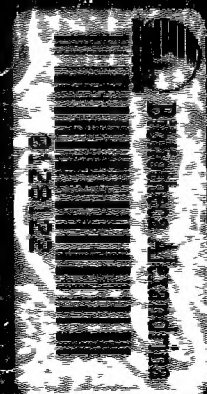


عبدالله السالم

كتاب

كتاب

كتاب







• سَمُّوا الْمَعْنَى فِي سَمِّ الْذَاتِ
أَفْ
أَشْغَوْا مِنْ حَيَاةِ الْحَسَنِ

طبعة جديدة
١٩٨٦

عبد الله العلامي

الأمم الحسنة

الحلقة الاولى

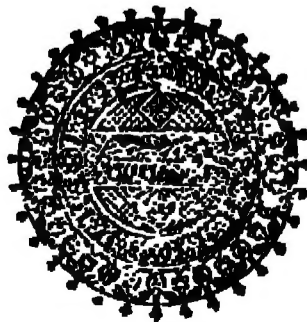
دار مكتبة التربية
بيروت

فهرست

صفحة الحلقة الاولى

مقدمة الطبعة الثانية	١
الفاتحة	٧
مقدمة	١١
غلي النبوة	٦٥
المسلم القرآني	٦٩
العظمة الشخصية	٨٩
ذكرى الحسين	١٠٧
في الشخصية	١١١

★ ★ ★



الامام الحسين (ع)
الحلقة الأولى

سُمُّوْا الْمَعْنَى فِي سُمُّوْا الذَّاتِ
أَوْ
أَشْعَثْهُ مِنْ حَيَاةِ الْخَيْرِ

مقدمة الطبعة الثانية

لم يكن عندي شك في أن هذه الآراء التي علقت بها على حكومة الحلفاء ، ستأتي استنكاراً من قوم ومعتبة من قوم آخرين . بيد أني كنت مع ذلك مطمئناً إلى أنها سوف لا تعدم طائفة تركز اليها وتسيغها وترتاح إلى ما فيها من الشرح والتفسير . وكان الذي حرضني على أن أخرج للناس ما انتهيت إليه رغم شعوري بأنه لون ناب في دراسة التاريخ عند فئة أو فئات أن المرحلة الأولى من مراحل التاريخ الإسلامي يجثم عليها الغموض من أقطارها فتشير لدينا فضولاً أو تساؤلاً في معنى الفضول ، وإن من حق هذه المرحلة أن تحقق كثيراً وتدرس كثيراً ، لأن نسبتها من التاريخ الإسلامي العام كالنواة ؛ وبذلك لا نطمع أبداً أن نفهم روح الاتجاهات المختلفة التي دفعت المجتمع الإسلامي الواسع وسيرته وهو كتلة ضخمة في عصور وأجيال . إلا إذا توفرنا جيداً على درس هذه المرحلة . وحللنا حوادثها وشخصنا عوامل الاضطراب فيها .

ولقد حققت كلية فكرة الإمام عبد الكريم الشهرستاني التي ضمنها كتاب (الملل والنحل) : من أن كل التبليلات التي مرت بالتاريخ الإسلامي سواء في العقيدة أو السياسة ؛ يمكننا أن نجد لها مرتجماً ومرداً في حوادث صدر التاريخ . وهذه فكرة لا غريب في أنها نيرة للغاية وموقفة للغاية ، ومن ثم يظهر مقدار

قصور الدراسة التي بين أيدينا ، لأنها لم تحقق هذه الصلة المذكورة ، فهي تقوم على أساس غير صالح وتجعل سبباً ما ليس بسبب صحيح .

فيجب علينا إذن ، أن نغني كثيراً ونبحث كثيراً في صدد تاريخ الحلفاء ، وإن ندرس كل الاحتمالات التي تقوم على وجه قريب حتى يتسق لنا ادراك الأوضاع المناسبة لفرض تسلسل التاريخ الاسلامي العام . وهذا ما نهدنا اليه في كتابنا عن الحسين . والذي اوردنا منه في الحلقة الاولى بعض نظريات مرسلة لم نغن بتحليلها الا على وجه سريع : (وكيفما كان فنحن لم نقصد الا بسط رأي جديد بين يدي موضوع لم يتوضح بعد . وما أخرى أن تثار من حوله طائفة من الابحاث ان لم تكشف عنه فلا أقل من أن تميظ من غموضه . كما جاء في كتابنا «مقدمة لدرس لغة العرب» .

وها هنا بحث مهم يجب أن نبه عليه . وهو أن التاريخ ليس ^(١) علماً فيجب أن يصطنع فيه الاسلوب اليقيني الذي نعهده في بحث الطبيعة والكيمياء . وما اليهما مما يجيء عادة في جريدة العلوم التي وضعها (اوغست كنت) . وإنما ينظم في نسق الآداب التي هي نتاج القوة النظرية والبحث الاستنتاجي . لما يدخله من صور الجماعات . والانفعالات والمؤثرات النفسية والاقتصادية . نعم يقوم اليوم نفر من المؤرخين لجره الى الحقل العلمي ، غير أنهم مع ذلك يتمهلون ريثما تثبت مسائل العلوم التي هي كالمقدمات بالنسبة له كالاقتصاد والنفس وعلوم الحياة . فما لم يكشف عن السن والقواعد التي تحقق علاقة الفرد بالمجموع الذي يتبعه وعلاقة ذلك المجموع بالكل الاجتماعي . ويفصحوا عن حقائق التطور الاجتماعي وضوابطه ، والانفعالات وبواعثها . والمشاعر وتشعب مناحيها . فلن يصبح التاريخ علماً . وعلى هذا يقول (جوته) : ان التاريخ يجب أن يعاد تدوينه والنظر فيه من حين الى آخر . لا لأن حقائق كثيرة تكون قد عرفت على مر الايام . بل لان أوجهاً من النظر قد تظهر في أفق البحث العقلي ، ولأن المعاصرين الذين هم ذوو

(١) راجع هذا البحث بتفصيل في كتاب معضلات المدنية الحديثة للاستاذ مظهر ص ٨٢ إلى ١٢٣ .

ضلع كبير في تقدم عصورهم وارتقاءها يساقون دائماً الى غايات ينتهون بها الى حيث تصبح ذات صبغة يقتدر بها على تدبر الماضي والحكم عليه بصورة لم تكن معروفة من قبل)

ومثل التاريخ من الوجهة التحليلية ، مثل التحقيق القضائي في دعوى غامضة مر عليها الزمن ودخلت في حيز الماضي ، فلن تكون نتائجه الا استنتاجية خالصة .

وأنا وان كنت اميل الى الاخذ بالتاريخ مأخذ الوضع العلمي ، فلم أزل أعتقد بأن التاريخ رغم ما سيبدل فيه من الجهود لن تكون له الصفة العلمية الا في الاسلوب وطرائق البحث ، وأما من حيث الموضوع فسيظل فرعاً من الآداب . وبهذه المناسبة أذكر بأن بعض^(١) الكبار من علماء التاريخ في العصر الحديث قدم بحثاً ضافياً الى المؤتمر التاريخي الذي انعقد في بروكسل ، يدور على الشك في وجود سقراط الحكيم اليوناني الذي اكتسب من كثرة ما ندرسه وجوداً محققاً كأنه يشاركنا الحياة أو يعطينا أسباب الوجود .

ولست اريد أن أبلغ بما ذكرت الى استباحة هذه البؤخة الخطرة في عرض التاريخ واعتبارها في تشخيص الحوادث والاسباب ، وانما أريد أن أبين مدى انفصال وبعد التاريخ عن السنة العلمية والطريقة الوضعية . وعلى أي الاعتبار في مجال هذا البحث الذي يأخذ العلماء به في تصنيف التاريخ فانه يحتفظ بحقيقة جوهرية ، وهي أنه ليس في مكنته أحد أن يقطع بأن التاريخ علم .

ولقد شاء بعض الباحثين أن يأخذ على هذا الكتاب بعضاً من نتائجه ، وكنت أود أن يدقق الموضوع قبل أن يرسل دراسة عليه ، وان كان في تدقيق الموضوع ما يوصله الى مجانبة كل ما هو معروف وكل ما هو محجب ، فان النزعة العلمية تفرض علينا أن نفتش عن الحقيقة وحدها دون التعلق بالملاسلات . وأهم الموضوعات التي أثبت فيها مناقشته هي :

(١) راجع كتاب من بعيد للدكتور طه حسين فيه حكاية ما دار في هذا المؤتمر اذ كان مندوباً عن مصر .

(١) استنكار النتيجة التي قررتها من أنه لا وجود للسلطة القضائية بالمعنى الحديث في حكم بني أمية . رغم أن كل صفحة من تاريخ الامويين تنطق بالسياسة الدموية النقية من السلطان القضائي . وقد أوضحت في فصل انقلاب من الحلقة الثانية ، السياسة النموذجية في دوري العهد الاموي . وهي سياسة زياد في العهد الاول : وسياسة الحجاج في العهد الثاني .

(٢) معارضة النتيجة المتفق عليها بين دارسي التاريخ من أن معاوية اقتبس النظام البيزنطي وتلون به . وأنا لا أعلم اثنين اختلفا في صحة هذه النتيجة حتى معاوية نفسه اعتذر عن بيزنطية مظاهره الى سيدنا عمر (ض) حينما ورد الشام بأن جواره لهم يقضي عليه بمجاراتهم .

ونحن اذا علمنا أن العرب دخلوا الشام صلحاً وورثوا شعب البيزنطيين ونظمهم في الادارة وطرائق حكمهم . لم يعد تأثير الامويين بنوع هذا النظام مما يحتاج الى البرهان . وعن هذا الطريق علل بعض مؤرخي الشرائع من المستشرقين تأثير الفقه الاسلامي بالفقه الروماني .

(٣) مناقشة رأيي في أن هناك علاقة بين الاختلاف على البيعة يوم السقيفة وبين حركة المرتدين : بأن مثل هذا الاختلاف يقع في أي بلد من البلدان الجمهورية اليوم ولا يؤدي الى خروج أو تمرد . ولكنه غفل عن وجه الفارق بين النظيرين : فان أحدهما يقع في محيط قبلي ليست بين أطرافه أربطة اجتماعية متينة . والآخر يقع في جو خضاري يفقه جيداً الفكرة الشعبية ويحافظ عايتها وينزل بكل اختلاف دونها فلا تتأثر به .

(٤) استنكار توجيه الاتهام الى الامويين بأنهم أصحاب اليد في الانقلاب . وهنا أرسل تعميمات صحيحة قبل أن أقول كلمتي : وهي أن حكومة الخلفاء كانت اسلامية عامة أي انسانية صهرت فوارق الجنس . ومن هذا يظهر أنها طلبت أن تضم الشعوب وتتنظم بني الانسان في نسق قبل أن تمر بالدور

القومي والقاري (١) . فكانت حكومتهم طفرة من الدور القبلي الى الدور الشعبي الانساني الذي هو أسمى ما تبلغه المسحة الحكومية . لذلك كان طبيعياً أن تصاب بنوع من الجذر وأن تدخل في التفاف يعود بها الى النشوء الطبيعي : فقامت الدولة الاموية لتعبر عن القومية العربية . وقد أظهرت نوعاً من الكفاءة العربية في الدولة . وكان كل ما يؤخذ عليها في قاعدة سياستها الداخلية — عدا ما ذكرنا من انتفاء السلطة القضائية — المبالغة في التعصب للقومية في حدود دين يتنادى ليجمع البشرية في حدوده .

من هنا تقع على أنهم سعوا وفق برنامج خاص الى الانقلاب الاجتماعي والسياسي في أسلوب الحكم وقاعدة الدولة .

(٥) معارضة رأيي في الامويين وأنهم الذين اغتالوا عمر (ض) أو سبوا اليه . وقد بسطت الكلام عليه في الحلقة الثانية .

بقيت انتقادات تدخل في حد المآخذ اللغوية منها :

(١) استبدال تعبير (ثم ان هذه الجوانب) بتعبير (ثم هذه الجوانب) . رغم انه خارج مخرج قوله تعالى (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) .

(٢) كلمة (انتشر) خطأ لغوي في المعنى المسوقة عليه . وأنا أراها من أطرف التعابير وأصحبها ، وذلك لأن اللازم اذا عدي بحرف من الادوات يكتسب معناه أيضاً . ويفيد معنى جديداً بطريق التضمنين . ويحسن بدارمي العربية أن يعود الى كتابنا (مقدمة لدرس لغة العرب) ففيه بحث نادر عن أسرار التعدية والازوم وأصولهما .

(١) لي رأي خاص في التكتل الاجتماعي وتسلمه اذكر طرفاً منه هنا وهو : أن الانسان بعد التجانس الفطري ، يدخل في دور تنافر اجتماعي يكون اولاً قليلاً فاقطاعياً فقوياً فقارياً -- نسبة إلى القارة من مثل ادعاء اليابان بالخاصة الاسيوية — فانسانياً حينما تمتهدب الفرائز وترتقي الادبيات العامة .

(٣) كلمة (بعثرة) التي ورد فعلها في القرآن بنفس المعنى : فلا جناح أبدا عند اللغويين اذا ضمن المشتق معنى المشتق منه .

لذلك لم أجلبني في حاجة الى تغيير شيء عن موضعه ومترلته ، وأنا أخرجته اليوم كما أخرجته من قبل واثقاً بتأججه مطمئناً إليها حتى يظهر خلافها . ثم لا أقول هنا الا ما قلت هناك في تصدير الحلقة الثانية :

(لا تمنعني غرابة رأي أظن انه صحيح أو اعتقد صحته من ابدائه ، لأن الشهرة لم تعد أبداً عنوان الحقيقة . وأيضاً لا يحول بيني وبين رأي انه قليل الانصار ، لأن الحق لم يعد ينال بالتصويت . فان الانتخاب من عمل الطبيعة وهي لا تغالط نفسها كما لا تعتمد الى التروير .)

العلايلي

١٥ شعبان سنة ١٣٥٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْفَاتِحَةُ

أَنْتَ نَجْمٌ هَدَى لَمَعْتَ فِي الدِّيَجُورِ ، فَقَبَسًا مِنْ ضِيَاكَ
وَتَرَكْتَ فِي الْأَفْلَاقِ مَشْكَاةَ النُّورِ ، فَشُعْلَةً مِنْ سَنَّاكَ
وَتَشَرَّتْ فِي الْأَفَاقِ نُوَارَ الزُّهُورِ ، فَمَلَأَ^(١) مِنْ شَدَاكَ
وَتَخَلَّفَتْ فِي السَّمَاءِ رَوْحًا وَعَلَى الْأَرْضِ الْحُبُورِ ، فَكَمَحَتْ مِنْ بَهَاكَ

عَرَضْتَ فِي الْحَيَاةِ كَمَا يَعْتَرِضُ نَجْمٌ فِي الْأَفَاقِ ، فَيَا بَهْجَةً مَرَّاكَ
وَمَرَرْتَ كَسَهْمِ النُّورِ فِي اثْتِلَاقٍ وَمَحَاقٍ ، فَيَا لَهْفَ سَفَاكَ^(٢)
وَتَنَاهَيْتَ كَنَغْمَةَ السَّحْرِ الْعَبَاقِ ... ، فَمَا أَشْجَى صَدَاكَ
فَأَنْتَ فِي الْأَرْضِ وَالْعِلَاءِ بُرْعُومَةُ الطُّهْرِ اللِّهَاقِ ، تَبَارَكْتَ ذِكْرَاكَ

(١) الملاب : المائع من المطر .

(٢) السفى : سرعة المنيب .

الحسين عليه السلام ، ليس غريباً أن يكون حيثُ نتحدث عنه ، فان في إنسانيته السامية : تَلْتَقِي شِعْلَةُ النُّبُوَّةِ المقدَّسة بالفِطْرَةِ المِثَالِيَّةِ القدِّية ، وترتدح المعاني والصور ، ورموز العالم المجهول . فهو رُوحٌ^(١) إلهي في طبيعة بشرية . ومعنى غيبي في حروف من أشباح الوجود . وكذلك تُعْطِي يدُ الله الصَّنَاعَ بَعْضَ العالم الحيَّة سرّاً من أسرارها يكون لها به ما للأحجار الكريمة من خَلَبٍ وبَهْجَةٍ ورُوءاء . وتَمَسِّحُهُ بِمِسْمِ نورها ، فتبدو دُرَّةً وَضِيئةً في حدود المادَّة الطامِسة المظلمة .

وهذا بعضٌ من إعجاز الله في الخلق أو جانبٌ من دلائل القدرة الغيبيَّة في الناس . وهذه العالم الحيَّة تُشْتَقُّ من طينة الإنسان وطبيعة الإنسان ، لِتَبْلُغَ بهم العِظَةُ وتَمَّ فيهم حُجَّةُ الله .

وهؤلاء يكونون من النوع الانساني كعنى الانسانية ، فيهم حقيقة وفيهم معناه السامي ، وهذا هو السرُّ في إكبار الجماعة لأولئك الرموز البشريين لأنَّ فيهم ما تَوَزَّع في الجماعة على مثل عدسة البلور تجمع خيوط النور وتضمها في بؤرةٍ لَتَعَكِّسَ شكلاً متجانساً من أشكال مُتَفَاوِتَةٍ .

فهذه الحبكة والالفة التي تَبْدُو مصورة في شخص العظيم ، هي التي تجمع عليه الاعجاب ، وتَقْدِّمُ فيه النفوذ والسيطرة والقوة .

وسر الشخصية وإن لم يَتَضَح في ظاهرة أو ظاهرات محدودة ، ولم يتحدَّد كما لو وُضِعَتْ عليه اليدُ . فلم يَزَلْ يغزو القلوب ؛ ويقتحم إلى النفس من مَنَاطِقِهَا الخفية ، وَيُسَيِّطِرُ على الفضاء النفسي سيطرة الإسباب والإخبات .

وكبرياء الشخصية تَرْجِعُ الى ما تُبَالِغُ به من وجودها بحيثُ تبدو وحدها فقط ، ويتلاشى معها الوجود الشخصي للأفراد .

(١) المعنى في هذه الفقرة جاء به القرآن في قوله تعالى : « الله نور السموات والارض » أي كل شيء قائم بنور الله وحده ، وإنما يتفاوت الناس بمقدار ظهور شعاع الله فيهم .

وحياةُ الحسين (ع) عِظَةُ من التاريخ ، ولكن تجمعُ التاريخ كله ؛ فليس مَعْنَاهَا في حُدُود ما وقعت من الزمان والمكان ، بل حدودها حيث لا تتسع لها حدود .

وهي بعد ذلك حديثُ الشخصية الكاملة من أقطارها ، ففيها القُدُوةُ الصالحةُ وفيها المثلُ الأسمى للانسان الكامل ، والصراطُ السَّوِيُّ للمسلم القرآني . وربما امتازت سيرة هذه الشخصية بشيء آخر عن الشَّخْصِيَّاتِ التاريخية ، بأنها تقعُ في مُضَاعَفَاتٍ كبيرة تجمع شتى الصُّور . بحيث تُعْطِي في كل صورة شخصية قُدَّةً وإنسانيةً رفيعة .

وإذا وُفِّقَ العلمُ بَعْضَ التوفيقِ إلى تحليل الشخصية البسيطة التي تجيء في وضع واحد ولون واحد . فإنه لم يُوفِّقَ حتى الآن لتحليل هذا النوع من الشَّخْصِيَّةِ المُتَضَاعِفَةِ أو المركبة التي تَسْتَنِدُ على أوضاع ، وتقوم في عدَّة صور سرية ، لكل منها شَكْلٌ أَخَذَ ونَفُذٌ عميق الأثر بعيد الغور . وإذا لم يكن لنا أن نَقِفَ عند هذه الظاهرة ، وقِفَّةُ العالم الذي يجمع أسبابه في الحقيقة وَيَتَنَاصَرُ بالأسلوب التجريبي . فلا أَقَلَّ من أن نَقِفَ عندها وقِفَّةُ الشاعر أو الأديب الذي يَضَعُ الشيء على أشكاله الواضحة ، وَيَقْوِمُهُ على حدوده القريبة ، لِيُخَطِّطَ رُسُومَهُ وَأَلْوَانَهُ ...

مقدمة

الحق ان فهم أية شخصية تفصلك عنها مراحل شامعة من التاريخ السحيق يبدو صعباً جداً ، وبالأخص إذا كان درساً يتناولها كأنها حي يعيش في مناسبة عادية .

وهذا الدرس يبدو أكثر صعوبة عند شخص كالحسين (ع) ، له ظروفه الغامضة . وقد تداركته انعكاسات شتى من تحتها التيار الصاحب الذي انتظم المحيط الإسلامي في ذلك العهد ، منذ تراوحت قضية الحكم بين العصبية والدين ، ثم تطورت على أشكال مختلفة ، وظهرت في كل يوم باهاب . بدأت كرجبة ومطمح ، ثم انشئت كانتصار وانتصاف ، ثم انتهت كعقيدة ودين . فلم يعد درس الحسين (ع) درساً لشخص له اشياؤه التي لا تفصل عنه ولا يفصل عنها ، يمكن أن تحكمه وتشخصه ، بل كان درساً لكل عناصر التاريخ الاسلامي التي ائتلف منها .

ففيه ندرس الامامة وشروطها ، وفيه ندرس أثر العصبية في جري حوادث التاريخ ، وفيه ندرس أثر استخدام الدين للمطامع ، وفيه ندرس أثر فقد الروح العسكرية في بناء البيوتات . وهكذا من كل ما يمت الى الدوافع السياسية والاجتماعية والدينية في الانقلاب الذي عاش في قترته الحسين . فلا جرّم أن

كان بحث كهذا البحث ، يتصعب ويتسع حتى يتجاوز حدود الدراسة الشخصية . وكانت دراسته تستدعي تمهلاً وأناة ورويةً بالغة ، وتستدعي شيئاً آخر ليس من هذا الذي نذكر ولا إليه ، وهو التجرد عن شئ النزاع والسيطرات الوجدانية والاعتقادية . وإلا فأية روية إذا كانت محكمة بنازعة أو مغلوطة بنزعة . تكون مبالغة واغراقاً في تقرير الجانب الشخصي فقط . وهذا لا يفيدنا سوى إحياء الاختلافات التي كانت مصبوغة بصبغة اللاهوت ، لتأخذ صبغة جديدة من التاريخ التحليلي التقليدي .

ثم هذه الجوانب التي نلمح إليها ليس من السهل استيعابها على وجه الدقة ، إلا إذا انتشرنا على مسائل جوهرية تمت الى أساس البيئة العربية ، والتقاليد التي تحكمها . وشخصنا تماماً أثر النبوة في العصبية ، وتربص العصبية للنبوة على هيئة المستوفز . ودرسنا الحالة النفسية قبل القرآن ومقدار تكييف القرآن لها ، ثم درسنا أثر الفتح المبكرة التي أثارها الخليفة الأول (ض) في الوضع الدولي والنفسية العربية ، ودرسنا النظام العام وعناصره التي تؤلفه ، بما يشمل النظام القضائي والمالي والعسكري ودرسنا الاحتكام بالتقليد البدوي ونظام العشيرة ، وتجاهل الخلفاء للقضاء على هذا النظام الذي اجتهد النبي (ص) بالقضاء عليه بصفة حاسمة .

هذه الجوانب من الدراسة وما إليها ، تعتبر واجبة لمن يريد فهم الأسباب الصحيحة التي أدت الى هذا المضطرب الخطير في المحيط الاسلامي الواسع . بحيث عجزت اليد الحاكمة عن ضبطه بالمعنى الصحيح ، حتى اليد الأموية في أزمان سيطرتها واستقرارها . ولقد يخال الناظر أن استقرار الحكم لم يكن إلا في مناطق القصور ، ولم تكن هيبة السلطة الا مؤقتة . ثم وضع السلطة المطلقة في يد الأمراء ، نقلَ وضعية الحكومة الى استبدادية محضة تحتكم بالهوى وتسخر من القانون القائم .

وينبغي أن لا يفوتنا التنبيه ، على أن نظام الحكم في عهد الملوك الأمويين لم يكن الا ما نسميه في لغة العصر بنظام الأحكام العرفية ، هذا النظام الذي يهدر الدماء ويرفع التعارف على المنطق القانوني ، ويهدد كل امرئ في وجوده . وفي

هذا العصر اذا كان يتخذ في ظروف استثنائية وحالات خاصة ، يراد بها الارهاب واقرار الأمن ، فقد كان في العهد الأموي هو النظام السائد .

وفي الحق انه لا يمكننا أن نسمي تلك السلطة بالسلطة القضائية أبداً بل ننكر بكل القوة أن يكون في العصر الأموي سلطة قضائية بالمعنى الصحيح، الا في فترات^(١) لا تلبث حتى يكون التيار من ورأها طاغياً . وأكبر الشواهد على هذا أن الخليفة أو حكومته تأتي ما تهوى بدون أن تتخذ لمآتيها شكليات قانونية على الأقل ، مما يشعر بإحترام السلطة للقانون .

على أن شيئاً من هذا البلوغ في الحكم بدأ يظهر في العهود العباسية؛ وما عليك لتعرف هذا ، الا أن تقرأ المرسوم^(٢) الملكي أو المذكرة الايضاحية الصادرة لبيان الأسباب التي بررت قتل أبي جعفر محمد بن علي الشلمغاني المعروف بابن أبي العزاقر .

وهذه وجهة نظر خطيرة ، من الجدير أن يُدرس على أساسها التاريخ الاموي برمته وأن تُقدّم في فهم غوامضه ، وأسباب النزاع المستمر التي صبغ العهد الاموي . وإن من المهم أن نتحقق من عدم السلطة القضائية في ذلك العهد ، وأن نزن الاجراءات الحكومية جميعها بهذا الميزان الذي يعرفنا أكثر ما نحن في حاجة الى معرفته بين يدي الدراسات الأموية .

وانما اجتهدنا في أن نبين هنا وضعاً احتكم في كل التاريخ الاموي وصبغه بصبغة وبيلة ، تتنافى مع المبادئ الدينية ، لِمَا أنه ترك آثاراً كأسوأ ما تكون ، في تهذيب الانفعالات ، وتكوين العواطف الوجدانية ، وتوجيه المشاعر . ومن ثمَّ

(١) كفترة حكم عمر بن عبد العزيز الذي ساء بعض المؤرخين بجدارة (الخليفة الخامس من الراشدين) والذي نمت الامام جعفر الصادق (ع) بالرجل الصالح .

(٢) راجع معجم الادباء ج ١ ص ٢٣٨ إلى ٢٥٣ وهي مذكرة نادرة المثال واعلام قضائي خطير من حيث تقرير عمل السلطة واجراءاتها بما يتضح معه مقدار احترام السلطة للقانون ومقدار نفوذه حتى على السلطان أو الخليفة .

ندرك تماماً لماذا كانت الحالة النفسية متبللة على وجه غير قليل ، حتى لم يكن لها وجه ثابت ، بل كانت تتلون بألوان شتى ، الامر الذي يشعر بعدم احتكام العناصر النفسية بتقليد .

وكذلك يبدو الدرس على هذا الوجه متصعباً غامضاً ، حتى نقف من تاريخ الحسين موقف الحيرة المطلقة لشدة خفاء الجانب التعليلي في كل مراحل حياته التي كانت أشبه بالبعثرات وما هي كذلك ، ولكن لما انعكس عليها من بليلة المحيط الذي كان كالآذني في أشد التفافه واصطخابه ، حين يتحطم الموج على الموج لا ليتهي الى قرار ، ولكن ليعود الى حركة زوابعية جارية ، فلا جرم أن تنفصل حياة الحسين منفصلة بصفة من المحيط ، ومصبوغة بلون من الوسط .

وأنا اذا أهملت هذا الجانب من الدرس ، فلأنه في أكثر ما يكون شخصي^١ ، ولأن ما نجتهد اليه من العظة به والاعتبار بالتسامي النفسي عنده قد يضعف أو هو ضائع على وجه محقق . فكان من بينهما ما ينحوّل لي أن أتجاوز هذا الدرس الآن ، وهذا التناول المستوعب الذي يجيء في أدق ما يكون ، محلاً للنظر والمدافعة ، بل ما يستوجب هذا التناول من درس شخصيات العهد الرسولي وما اليه من التاريخ الاسلامي ، فنحن لكي نلم الماماً صحيحاً يجب علينا أن نفهم أثر يوم السقيفة وأثر الخليفة الأول والثاني والثالث ، ثم أثر علي عليه السلام على وجه الخصوص ، وأثر معاوية ومستشاره ، وأثر انزال فئة من الصحابة عن نصره أحد الخصمين الذي بلبل الفكرة الدينية في المجالدة التي استهدف لها المحيط ، ومهد في نظري الى نشوء نظرية الخوارج أو نظرية الخروج ، وأيضاً أثر النظام المحلي الذي انفعل به معاوية الى أبعد حد ، وبذلك يكون معاوية قد انتقل طفرة واحدة الى نظام يبعد كثيراً عن النظام النبوي من كل الأطراف .

فنحن لكي نفهم أحداث معاوية وتاريخه وسياسة بلاطه ، يلزمنا قبل كل شيء أن ندرس النظام البيزنطي وما ترك في الوسط الغساني ، وما أثر به في سياسة الفاتحين ومن بعدهم . هذه الدراسات كما نراها تتناول صدر التاريخ الاسلامي وأحداثه التي تركت مدة تثير على الدوام آلاماً وتنتشر طفحاً خبيثاً سودّ صفحة

التاريخ الاسلامي الى حدٍ نتمكن معه من القول بأنها حالت دون أركي ثمار الاسلام ، وحالت دون حكومة القرآن ، وحرّفت تعاليم النبي (ص) وشوّعت تقاليد حكومة الخلفاء حتى عزّ المسلم القرآني على الوجه الكامل .

فلم يكن بدّ من أن أتجاوز كل هذا ولكن الى حين ، أتجاوزه حتى أقدم الجانب الروحي الحيّ في حياة الحسين عليه السلام ، هذا الجانب المفيد والجانب الذي ننشده في مرحلة حياتنا اليوم ، فنحن أحوج ما نكون الى زعيم كالحسين ومجاهد كالحسين وقُدوة كالحسين ، نسايره ونوازن بما نجد عنده نزوات نفوسنا وطامعات شهواتنا ، فلعله يكون درساً مفيداً أو هو مفيد ولا ريب .

* * *

وبرغم ما أحاول من الابتعاد بالموضوع الآن عن التعرض لأبحاث من هذا اللون لا يسعني الا أن أضع صورة وإن كانت مصغرة ، وأثبت شكلاً وإن أتى مُنكمشاً ، وأعرض مشاهد وإن جاءت عجلى ، حتى نتمكن من الرجوع القهقري قروناً مما طوى التاريخ ، وخلف الفلك في مداراته الواسعة ، ونستجلي حقيقة الواقع أو الواقع في صورته البسيطة التي لا مداورة فيها ولا اصطناع .

والحق أنا لا نزال من فهم عصر الحسين ، والأحداث التي استطيرت واستشرت فيه على غموض وخفاء ، وذلك لأن الأقلام التي تناولته منذ أول عهد العرب بكتابة التاريخ لم تكن بريئة على إطلاق القول ، بل دارت على خدمة أغراض شتى بين النزعة المذهبية والزلفى من السلطة الغالبة . وجدير أن يتكيف تاريخ الحسين من بين هذه الأقلام بكيفية تجعل له لوناً مبهماً ، وتضفي عليه أستاراً صفيقة ، تتركنا في حيرة من أن لا نصدق شيئاً أو نصدق كل شيء ، ولكن هاتين صفتان من السلب والایجاب ، يمكن من بعدهما أن تقتصد ونتحري في جنب أخبار التاريخ ، بحيث نخرج بصفة ثالثة تقوم على النفي والاثبات جميعاً ، وعلى الوضع والرفع معاً ، مما قد نقضي منه الى ما نطمئن إليه حقيقة ، ونشعر معه بشعور الصدق ، ونجد عنده برد اليقين .

ولهذا جمعنا العزم على تقديم صورة صادقة في جزء خاص عن مجتمع الحسين ، بما يزدحم فيه من المشاهد والالوان ، والتزعات والاطماع ، والرغبات والتزوات ، والخلجات والآمال ، وتمنيات الافراد وتطلع الجماعات ، الى غير ذلك من صور مجيء عرضها كما لو كانت تمر في الحياة الشاهدة ، حقائق ملء السمع والبصر ، لتتمكن في النهاية من الفراغ الى عقد مقارنات شخصية وعصرية واجتماعية ، والخروج بموازات تجمع بين عناصر القوة والدقة ، وبذلك لا تختلف موازيننا الا بمقدار ما يجتمع في الموزون من زيادة حقيقية .

والآن في هذه الالممة نتناول على وجه تقريرى مجرد ، الاسباب الهامة التي عملت على بليلة الروح الاسلامي ، ومهدت الى البعثرات المتلاحقة التي لم تهدأ الا باغتيالات كبيرة لأعظم الشخصيات ، وأيضاً لم تهدأ بالمعنى المقصود من هذا اللفظ . بل بقيت تظهر في انبعاثات وانتفاضات من حين لآخر .

ونحن لن نقف الا عند الحوادث البارزة التي تركت في نظرنا تأثيرات انتهت بالمصارع المتناوحة ، وكانت بمثابة مقاتلة عنيفة . وقد انتهت على اما انتهت به من بعد عن معانة الدين وروح الشريعة ، وانتقلت مع هذه الغلبة من أن تكون حكومة شوروية ليس الخليفة فيها أكثر من ممثل للسلطة ، الى أن يكون الخليفة أو الملك مولى الرعية ومالك الرقاب ، بحيث لا يبقى للامة شخصية معنوية مستقلة زائدة عن حدود شخصيته ، على طراز من حكومات القدماء الاتوقراطية .

بينما جاء القرآن بمبدأ الشورى ، وأحله احلالاً عملياً ورفع بالشعب الى مستوى الملك ؛ وهذا المبدأ اجتهد بتطبيقه الخلفاء ، وجعلوه طابع حكومتهم . ولهذا كان الصراع بين علي ومعاوية ليس شخصياً فقط ، بل صراع بين مبدأين في مواقف حاسمة ، صراع بين الخلافة التي معناها ^(١) النيابة عن الامة ، وهي

(١) الخلافة كلمة من كلمات الاسلام بالغة غاية الباقية في تحديد مهمة الحكومة ومهمة الحاكم بحيث ترفع ساجراً بين عدوان الميشتين : هيئة السلطة وهيئة الشعب وتحفظ حقوق الطرفين بدون ماس ، وهي مبنية على وجهة نظر متطورة جداً .

تتضمن معنى الرعاية والحدّ والانتفاء من الاحتكام . وبين الملك الذي معناه ^(١) الغلبة والسيطرة وجمع الحريات باليد الواحدة وضغطها الى درجة الانحاء أو الاجهاز ...

* * *

حكومة الخلفاء

لم تبعد حكومة الخلفاء عما كانت عليه في زمن النبي (ص) الا بمقدار ما اتسع به الظرف . ولقد اتخذت ناموسها الاعظم في حكومة الرسول (ص) فلم تفرط باتباعه . على أن هذا الانتهاج كان الناس مسوقين اليه بدافع من الايمان الذي لم يفقد حدته ولم تخمد سورتته ؛ ولم يفارقه أسرته وسيطرته ، فلم يكن بد من الأخذ في هذا السبيل والتّشوّر بهذا الوّضح الباقي .

واذا كانت حكومة الخلفاء هي حكومة القرآن ، فمن الغلط الظن ^(٢) بأنّها كانت حكومة (ثيوقراطية) هذه الحكومة التي تصدق في مفهومها الاصطلاحي على نظرية الحوارج في الحكم ، ويبعد هذا الوصف شيئاً فشيئاً عن حكومة الخلفاء ، وان كان بينهما شبه صوري أكيد . وهذا سر المخلطة التي وقع فيها من ظن أنّها من هذا النوع ؛ والظن المذكور قديجّد قوته في مثل هذه الاضافات ، حكم الله ، مال الله ، جند الله ، التي كانت سائدة على ألسن الناس في ذلك العهد . بيد أن الشواهد والنصوص ، والوقوف على معقول الصحابة بهذا الخصوص ، لا يجعل لهذه الاضافات معناها الظاهر الا على ملاسة .

(١) والملك لفظ يرادف تماماً كلمة (الحرية المضمونة) وكم تبدو سمجة في ذوق المدينين حين يكون من مفاهيمها اللازمة الرق والاستخذاء ، ولذا كانت كلمة مبغضة من صاحب الشريعة صلوات الله عليه ، وهذا ما يثمرنا بأن القصد الديني في الحكومة كان نبيلاً الى أبعد حد وشعبياً على اسمى غاية . ونأمل بدقة قوله (ص) (الخلافة بمدي ثلاثون ثم تكون ملكاً عضوضاً) .

(٢) هذا الظن رآه كثير من المستشرقين وجرى عليه الدكتور أحمد فريد الرفاعي في تمهيدات موضوعه (عصر المأمون) راجع ج ١ ص ٤

ومن المهم أن نعرف وجهة نظر الصحابة في الحكومة الزمنية وتصوراتهم عنها ، وربما كان أوضح شاهد يعرفنا ما تنتصب لعرفانه . الاحاديث التي دارت في سقيفة بني ساعدة . وقد كان من منطق أنصار أبي بكر (ض) . أن النبي (ص) وكل اليه أمر دبتنا فهلاً نكل اليه أمر دنيانا .

هذه الفقرة الموجزة تشرح ^(١) لنا امرين :

(١) ان ممارسة الامور الدينية شيء آخر غير ممارسة الامور الزمنية فلهما مفهوم كما لمصلحة الحلو التي تجوز الجمع ولا تلزمه .

(٢) ان السلطان الزمني . يثبت بقياس الأولى لمن تجتمع فيه مؤهلات السلطان الديني .

اذن فمعنى هذه الاضافات شيء آخر غير ما هو الواضح ، وهي مبنية على تصور يبعد كثيراً عما يتبادر . والمعنى في هذه الاضافات عند نظري ، أن الحقيقة التي لا يتفاوت الناس فيها ، والتي يجتمعون عليها في استواء . هي الالوهية فتكون ظاهرة شعبية شائعة « اذا صح لنا هذا التعبير » وهي بعد أدنى الظواهرات الى هذا القصد . فكان ضرورياً إذا أرادوا التعبير عن الحق الذي يتوصل اليه كل شعبي بشعبيته فقط . أن يضيفوه هذه الاضافة .

فجند الله معناه جند الجميع لا جند الملك . ومال الله كذلك مال الجميع لا مال الملك . الى آخر هذه الاضافات التي يتسق عليها المعنى في تقرير غرض جديد ، وهدم غرض سابق .

هذا إيضاح تشهد له النصوص . وتناصره الاخبار . ولسنا منه الآن بسبب .

(١) لسنا نفي أن الاسلام فصل بين الامور الدينية والزمنية من حيث التنفيذ ولكن من حيث الموضوع بيد أن الدين يغطي أحكاما في الامور الزمنية كاحوال التعاقد وما اليه ، ومنها أن ليس في الاسلام أمور زنة بعيدة عن المعنى الديني ، وليتنبه إلى ان هذه مشكلة أخرى غير مشكلة الدين وأصول احكم ...

ولنتمس في حكومة الخلفاء المناحي التي نظن أنها مهدت الى عمل الاضطراب
واثارة الخواطر ، وقدمت مادة الانقلاب الكبير . وسنسوقها في سرد يتخلله بعض
الشرح وهي تجيء في امور :

(١) الاختلاف ^(١) على البيعة يوم السقيفة . وامتناع فاطمة (ع) منها وآل
هاشم عموماً . كان له صدى عكسي ولد عند البعدين شيئاً من الشعور بالاستهانة .
وجراًهم على الانتقاض والخروج والتمرد . وربما شهد له أن ارتداد العرب كان بعد
يوم السقيفة بعشرة ^(٢) أيام .

(٢) أخذ آل البيت بالشدة جعل لهم أنصاراً ، وفئة تربص لهم وتفرص
الفرص لصالحهم .

وهذه الشدة تصيب بلا ريب وترأ حساساً من عامة المسلمين قاطبة ، وبالأخص
في حياة السيدة فاطمة (ع) . وكأن ابا بكر (ض) أدرك هذا ولسه بالفعل في آخر
أيامه ، حتى قال في (رواية السعدي) ثلاث فعلتها ووددت اني تركتها ، وعدت
في جملتها تفتيش بيت فاطمة ، وذكر في ذلك كلاماً طويلاً (وفي رواية الطبري)
أظهر أسفه على أنه لم يعطها فدكا .

(٣) ديمقراطية الحكومة الى حد نفى عنها صفة الحكم . وهي ظاهرة تقلل من
احترام الحكم وربهته ، وتسهل الخروج عليه والتآمر ضده . فلم تكن الحكومة
ديمقراطية على وجه التحديد ، بل تزايد فيها اعتبار الديمقراطية ، الى درجة انتفت
معها عناصر السلطة الا في الحدود المنصوص عليها في القرآن والسنة .

(١) راجع مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ١٩٤ ، ١٩٦ ولا بأس من ايراد نتف من الخلاف ؛ لما
بويج أبو بكر يوم السقيفة وجلدت البيعة له يوم الثلاثاء على العامة خرج علي فقال افسدت
علينا امورنا ولم تستشر ولم ترع لنا حقاً ، فقال ابو بكر بل ولكن خشيت الفتنة وكان للمهاجرين
والانصار خطب طويلة وخرج سعد بن عباد ولم يبايع فصار إلى الشام وقال المنذر بن الحباب
أما والله ان شئتم لنعيدنها جذعة ، وتحتل الارس عن معاضدة سعد خوفاً ان يفوز بها الخزرج ولم يبايع
احد من بني هاشم حتى ماتت فاطمة (ض)

(٢) راجع مروج الذهب ج ٢ ص ١٩٢

(٤) التهور مع التيار الرغيد ، والاشتطاط في بلهنية العيش ، والتظاهر بأسباب^(١) الثراء والترديد من الثروة . وهذا ما جعل العرب طبقة ارسقراطية بعض الشيء ، وقوى هذا المظهر كثرة الموالي في ذلك الحين .

وهنا يبدو شكلان مختلفان أشد اختلاف . مظهر الحكومة الذي هو ديمقراطي مبالغ ، ومظهر الشعب الذي هو ارسقراطي مغرق ، مما ندرك معه أن التواصل كان مفقوداً على وجه تام ، والتفاهم معدوماً على وجه محقق .

(٥) قيام دعاة وسط هذا التيار ، لتحويله الى وجهة الخير ، والرجوع بالناس الى المثل الصالح الاثري الرسولي ، أمثال أبي ذر ورافع بن خديج . وفي نظري أنه كان هؤلاء الدعاة أكبر الاثر في تطوير الحياة الاجتماعية وتغيير النظر الى الاشياء ؛ وقد أحدثوا ولا ريب تيارات عكسية قوية في مد التيار الطاغى ، كما أحدث دعاة الحكمة في عهد (روما) القديمة حين كانوا يظهرون في أيام الزينة ومباهج الناس بملابس التقشف والزهادة ناصحين محذرين ، ليكبحوا من غلواء الطغيان، ويضعوا حداً لاستشراء الفساد بين الجماعة. والذي ساعد دعاة الاصلاح في الابلاغ والتأثير ، أن الناس رغم تأثرهم جميعاً بفعل الحياة الجديدة ، لا يزالون يذكرون شكل الحياة في عهد الرسول (ص) وعهد صاحبيه رضي الله عنهما . وقد

(١) ذكر المبعودي في المروج ج ٢ ص ٢٢٢ أن الصحابة في أيام عثمان (رض) اقتنوا الدرر والفضياح ، منهم الزبير بن العوام بنى داره بالبصرة وابتنى دوراً بمصر والكوفة والاسكندرية ، وبلغ ماله خمسين ألف دينار وخلف ألف فرس وألف أمة وخطلاً . وطلحة بن عبيد الله (رض) ابتنى داره بالكوفة وكانت غلته من العراق كل يوم ألف دينار وشيد داره بالمدينة وبنائها بالآجر والحصى والساج . وزيد بن ثابت حين مات خلف من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفؤوس غير ما خلف من الاموال والفضياح بقيمة مائة ألف دينار . وعبد الرحمن بن عوف ابتنى داره ووسمها وكان على مربطه مائة فرس وله ألف بغير عشرة آلاف من الفم وبلغ بعد وفاته ربع ثمن ماله اربعة وثمانين ألفاً . ومات يعلى بن أمة وخلف ألف دينار وديونا على الناس وعقارات وغير ذلك من التركة ما قيمته مائة ألف دينار . قال المسعودي : ولم يكن مثل ذلك في عصر عمر (رض) بل كانت جادة واضحة وطريقة يينة . وحج عمر فأفق في ذهابه ونجسته الى المدينة ستة عشر ديناراً وقال لولده عبد الله لقد اسرفنا في معتقنا في سفرنا هذا ، إلى ان قال فأين عمر عن ذكرنا وأين هو عن وصفنا .

كان لهذه الذكرى أثرها ، لأخذهم تلك الحياة بنظر جد ممتاز : ويدل لهذا أن المنتقدين كانوا اذا أرادوا البلاغ في النكاية رجعوا بالناس الى تلك الذكرى ، وهذا شاهد نجله في زمن عبدالله بن الزبير ، عند شاعر أهاب به حتى يضع حداً لترف أخيه مصعب . قال :

بلغ أمير المؤمنين رسالة من ناصح لك لا يريد خداعا
بضع الفتاة بألف ألف كامل وتبيت سادات الجنود جيعا
لو لاني حفص أقول مقالتي وأبث ما سأبثكم لارتعا

(٦) لين عثمان (ض) ولا أقول ضعفه ، في مواجهة الطغيان الجديد حتى انجرف به . فلم تكن له فيه صفة الزعيم الذي يداوره ويخفف من حدته وامتداده بل وقف عنه حتى طغى عليه ، فكان انتقاد المصلحين لهذا الوضع بمثابة الانتقاد له لانحراطه الشديد فيما عليه الناس .

(٧) أخذ حكومة الخلفاء بظاهر عمل الرسول (ص) في توزيع الاموال . ووضع بيت المال رهينة الصرف الذي كان من آثاره تكديس الاموال عند الافراد وتعويدهم الفراغ . فقد كانوا لا يستثمرون ما في أيديهم . بل يتكلمون على أنصبتهم في بيت المال .

فكان انصراف ^(١) الحكومة عن أن تستخدم هذه الاموال الكبيرة في مشاريع عمرانية وإصلاحية وإنشائية ، وتكدس الأموال عند الاشخاص ، والفراغ ، مدعاة للفساد في النشء ذوي الغضارة واللذات . وقد يما قال ابو العتاهية :

ان الشباب والفراغ والجسد مفسدة للمرىء أي مفسده

(١) وشاهد هذا في جواب عمر (ض) الذي قال له (يا امير المؤمنين لو تركت في بيوت الاموال شيئا يكون عدة لحادث اذا حدث) فزجره عمر وقال له (تلك كلمة القاهما الشيطان على فيك وقاني الله شرها وهي فتنة لمن يملئني اني لا اعد للحادث الذي يحدث سوى طاعة الله ورسوله وهي عدتنا التي ما بلغنا بها) يظهر سيدنا عمر في مقالته هذه تخوفه من طغيان الحاكم بما يجد بين يديه من الاموال ويعتمد على العقيدة وحدها في المغالبة والظفر . وهي نظرية عميقة يد أنه هذا يكون احتاط لطغيان الحاكم ولم يحيط لطغيان الشعب اذا تزايدت الثروة بين يديه .

وهذا بلا ريب أدى الى غمرة من الفضول ^(١) والتدخل في كل شيء ، واستنابات الارستقراطية ، وامعان الأفراد بالتطلع والطموح ، وهو فساد مدني كبير . لا يُبقي على حكومة مهما كانت أسسها ومهما كانت درجة استقرارها . وهناك فساد آخر . نشأ من عدم ^(٢) وجود نظام عسكري بالمعنى الصحيح ، الا ما تحدر اليهم من نظم العربية القديمة . والعجيب أن لا نجد تطوراً في الجيش رغم الفتوح الكبيرة . والاحتكاك بأمم عسكرية شتى ، الا ما كان من نظام التعبئة فقد تطور كثيراً . وقد كان واجباً أن يستفيدوا من تجربات هذه الامم العريقة ونظمهم السائدة ، وقد يبالغ بالمرء العجب أن يجد نفس النظام ^(٣) العربي القديم سائداً في فتوح افريقية وما وراءها .

(١) يشهد لهذا ما جاء في مروج الذهب (وقد صار الناس حلقاً في المسجد ليس لهم غير الاحاديث والخوض) .

(٢) المعنى في هذا نفي وجود نظام عسكري عام يؤخذ به كل فرد وينشأ عليه كما هو الشأن في التربية العسكرية القوية الصارمة . والا فقد كان بين هؤلاء الحنيد البواسل شخصيات تنزل بين افضل رجال العسكرية في كل التاريخ من حيث فهم الواجب العسكري والتعلق بالرئيس والاطاعة التامة . وان من اعظمهم القائد سليط بن قيس هذا الرجل الغد في تاريخ العسكرية الاسلامية وقد كان تحت امرة ابي عبيد (ض) في حملته على فارس وكان من رأي ابي عبيد ان يقطع الجسر على الفرات حتى لا يفكر المسلمون بالفرار والهزيمة فقال له سليط ان العرب لم تلق مثل جمع فارس قط ولا كان لهم يقتلهم فاجعل لهم ملجأ ومرجأ من هزيمة ان كانت فقال واه لا فعلت جنت ما سليط فقال سليط واه ما جنت ولكن اشرت بالرأي ولولا اني اكره خلاف الطاعة لانحزت بالناس ولكني اسمع وأطيع وان كنت قد أخطأت واشركني عمر معك ، فقال أبو عبيد تقدم ايها الرجل فقال سليط افعل فتقدما فقتلا جميعاً عليهما الرحمه . هذا موقف لا نظير له أبداً في الاطاعة والمواقة ولومع الخطأ البين وهو مثال رائع من مثل معرفة الواجب العسكري والجندي العالية .

(٣) المراجع التي تفيد المؤرخ في هذه الناحية نزره جدا ولكن من مجموعات التنف التي بين ايدينا لا يمكننا الا ان نعطي هذا الرأي فقد كانت القبيلة تعمل عملها في نظام الجيش ونظام الاغاثة والمجور ولذلك كان الزعيم القبلي الخطير يستطيع الانصراف بالناس والخلاف على القائد العام ، وهذا ما وقع لابي (ع) من الاشعث بن قيس في موقعة صفين . وهذا الرأي واضح لكل من يدرس النصوص الواصلة حتى ان القائد العراقي طه باشا الهاشمي في كتابه الحركات العسكرية في فتوح خالد بن الوليد لم يتسن له الا ان يثبت الثابت رغم ميله الشديد إلى اظهار ذلك النظام بنوع تفوق ، ولذلك عرض نظام الحركات في الجاهلية بشيء من الاعجاب .

وفائدة النظام العسكري أنه يعلم الائتثار . ويحسر النظر عن التطلع الا في حدود المهنة . ويعد بنفس العسكري عن المناقشة للشؤون العامة . ويرويه على التمسك بالحاكم المدني القائم . ومن فضائل هذا النظام الواضحة ، جبن الرجل العسكري مهما سما قدره عن وضع نفسه في مركز مدني صرف : وتحمل المسؤوليات والاعباء العامة .

فعدم وجود نظام اذاً من هذا النوع ، في محيط العرب ، جعل الرجالات العسكريين الذين اشتهروا بالبطولة ، من مثل طلحة والزبير ، يفكرون بالدعوة لأنفسهم ، والانتقاض لاحتواش السلطة .

(٨) عدم عناية حكومة الخلفاء ببيت الدعوة وغرس التربية الدينية التي كانت لازمة لذلك المجتمع لزوم التربية الوطنية في نظام القوميات الحديد على يد دعاة استوت عندهم العقيدة ، واختمرت بها نفوسهم وآتت أكلا هنياً . حتى يتوافر في نفوس المسلمين عامة إملاء الدين فيكونون كما قال علي(ع) (عظم الخالق في أنفسهم ، فصغر ما دونه في أعينهم)

وكذلك فعل النبي (ص) ببعث المرشدين والمعلمين والمبشرين في أنحاء الجزيرة ، فلم يكن عليه الصلاة والسلام يقبل الاسلام من الأفراد على أنه أعمال وطقوس ، بل على أنه عقيدة ومبدأ . وهذا لا يتم الا بأعمال تبشيرية واسعة ، وليس بين أيدينا ما يثبت أن حكومة الخلفاء عُنِيَتْ بهذه الناحية التبشيرية عناية مقصودة .

(٩) الاحتكام بالتقليد البدوي ؛ فان مسحة الحكم الى عصر علي ، لم تزل خاضعة للنظم القبليّة . فلم يكن ثمّ نظام دَولي صحيح يجتمع الناس عليه ويستشعرونه ، بل ظلوا على تقليدهم البدوي الذي لا يشعر الا بالانتماء الى القبيلة ، ولا يحس الا بسيطرتها وهذا ما يستطير معه الخلاف ، ويستشري به النزاع .

وان حكومة تقوم على نظم البداوة لا يرجى لها بقاء ، لأنه ليس بين عناصرها وحدة حقيقية أو غراء خصيب ، ومثلها قريب في جملة عيدان يجمعها إطار فاذا تحلل قليلا أو ومن سقطت متفرقة متوزعة لعدم وجود تماسك حقيقي بينها .

لهذا أوجب النظاميون اليوم بث روح التربية الوطنية بين الأفراد والطبقات . حتى يكون بينهم وساطة اشراك في غير الحكومة أو فوق الحكومة . وسنرى فيما بعد سر النظام في جند الشام والاختلاف في جند العراق الذي لم ينتبه الى تعليله أكثر المؤرخين حين عزوه الى طبيعة كلا الشعبين .

• • •

حكاية حكومة الخلفاء :

ومن المناسب أن نأتي بحكاية حكومة الخلفاء وكيف قامت ، وبيان الاسباب التي اجتمعت على فشل سياسة علي كرم الله وجهه ، ونجاح السياسة الأخرى المعادية .
لحق النبي (ص) بالرفيق الاعلى ، وقد ترك المسلمين تحت سيطرة الاعتقاد الديني الشديد . ولكن جاءت وفاته حادثاً فجائياً بعض الشيء : ترك المسلمين تحت سبّات عنيف وإغلاق محكم . وأكثر من أصيب بهذا الأثر عمر (ض) بينما كان أبو بكر (ض) أكثر ما يكون رباطة جأش .

فكان موقفه الموق في أزاحة هذه الشبهة معناه تقديم الزعيم في نفسه ، الذي يتطلبه الحين . فلا عجب أن وجد فيه عمر (ض) من تطمئن اليه نفسه : ويسكن الى حنكته . وهو موقف جدير بأن يقدم رجل الوقت . ودائماً تكون المواقف القلدة في الاحداث الكبيرة ، سبيلاً وحيداً لتقديم صاحبها واضفاء أصفك السُتر على الشخصيات الأخرى الكبيرة . وليس ضرورياً في هذا الزعيم ^(١) أن يكون أفضل

(١) معناه انه رجل الظرف الذي اشتق من طبيعته فهو يدري كيف يثيره ويديره ولست اعني ان ابا بكر (ض) كان رجل ظرف فقط بل كان رجل ظرف ورجل جدارة . ولكن اعني ان المناسبة والظرف اسما في يده القيادة ومهدا له السبيل للكشف عن زعامته الشخصية حتى لم تحتاج الى خصوصية كبيرة او حجاج طويل وهذا معنى قوله عمر (ان بيعة ابي بكر كانت قلعة وقى الله المسلمين شرها) وقد أخطأ من فهم فيها ان عمر يعنيها غلطة وقد كان هو الممهد لها والمحرك الكبير فيها . وانما يعني ان بيعته تمت على وجه من السرعة كما تكون القلعة والبادرة والمادة ان ما يتم سريعاً على هذا الوجه لا يخلو من التفریط ولكنها وقعت عند ابي بكر في محلها ولذا قال عمر (وقى الله المسلمين شرها) لانها وقعت على رجل كفء . والتعليل الصحيح الذي مهد لهذه السرعة هو الموقف المذكور الذي كشف عن انه رجل الساعة .

كل الأشخاص العصريين .

ومن طبيعة هؤلاء الذين تكشف عنهم الظروف ، ويخلقهم الانقلاب ، وتوجدتهم المناسبات ، أنهم يكونون أقدر الأشخاص في ادارة الظرف ذاته ؛ فاذا تحول بهم الظرف الى مناسبة أخرى وقفوا منها واجمين ، وتنحوا حيث لا يمكنهم الثبات والبقاء .

وبالجملة فالظرف يقدم في هؤلاء الرجال مادة الحكم الانقلابي فقط ، فاذا انتهى العهد الى الاستقرار ، اضطروا أن يعودوا أشخاصاً آخرين . وهذا شيء لا ريب فيه ولنا الآن بصدد تحليله والبرهان عليه .

الى هنا نكون قد انتهينا الى أن نجاح إبي بكر ، أمر ليس منه بُدّ ، لأنه جاء طبيعياً جداً . وانما تنتقل بالنظر الى الاختلاف يوم السقيفة ، هذا الاختلاف الذي كان نموذجاً من التنازع البلدي ، أكثر مما هو شيء آخر ، على امتلاك السلطة مشفوعاً بمقدمات دينية قامت على المعادلة ما بين أثر المهاجرين في الاسلام وأثر الانصار فيه .

وهذه المعادلة دخلها شيء من عدم نسيان الذات ، ويفسر هذا موقف سعد ابن عباد هذا الموقف غير المهادن ، وللأنصار حق أكيد واضح وشبهة قوية في السلطة . على أنهم فهموا في آخر الأمر أنهم أنصار الدين وأنصار محمد وأنصار^(١) بيته ، ولذا ظل ميلهم الى الداعي القائم من آل البيت .

(١) ذكر المستشرق الكبير فان فلوتن في كتاب (السيادة العربية) ، بين الاحزاب العربية ، حزباً وبه يجزب اهل المدينة وهم انصار آل النبي (ص) والمنتمون اليه يتبرون ان وصول بني امية الى الحكم انما هو انتصار لاعدائهم القدامى من مشركي مكة . وهذا الحزب وان انفرد بذكره (فلوتن) بناء على نظر اجتهادي وترجيح تقديري لكنه حقيقة لا ريب في صحتها فان ميل الانصار شاهد كبير على انه وان لم يكن بينهم حزب له هذه الصبغة وهو قائم على هذه المبادئ فقد كان هواهم كذلك على ما هو الظاهر القريب في منطق التعليل .

وهذا الميل فيهم هو الذي يفسر الشدة التي أخذهم بها يزيد في موقعة الحرة .
والتي كانت حركة يراد بها افنائهم وابادتهم . وذلك لأنها كانت تضم نخبة عظيمة
من الصحابة ذوي المكانة الدينية المحترمة كالبدرين بحيث كانوا في محل الاستشارة
من كل الطبقات . وقد رأى الامويون مقدار تأثيرهم في حكومة عثمان (ض) .
وهو من هو في مكانته من النبي (ص) فلا بدع أن يستقر رأيهم وقد هيمنوا على
السلطة ، أن يخضدوا من شوكة المدينة ويقضوا على الطبقة الدينية المحترمة ليخلصوا
من سيطرتها . وأظن وليس يبعد أن الفكرة لم تكن وليدة دماغ يزيد . بل جالت في
خاطر معاوية أيضاً . ويشهد لهذا الظن أن اثارة الحرب عليهم ابتدأت كلامية في
عهده . فقد استخدموا لهذه الغاية الاخطل الشاعر النصراني ، ويظهر لك مقدار
الحفيظة والضعيفة والاستخفاف في اختيارهم رجلا غريبا عن الدين ، للوقوع
بعرض أنصار الدين . ولكن هذا التحرش أثار (النعمان بن بشير) وهو العثماني
الشديد على معاوية زعيم العثمانية . مما نشعر معه بأن معاوية حقيقة لم يجد ظرفاً
مناسباً ولا سانحة مواتية ، فان البيت الاموي سيظل في خطر ما دام الانصار ،
وسيظل مهدداً بالبيت العلوي ما بقيت المدينة .

لذلك لم يأخذوهم حين وجدوا الفرصة بلباقة ^(١) أبداً ، تجمع إلى الغرض
السياسي الاحترام الديني لمقامهم ؛ ومقامهم لا ينكر .

وبهذا يفسر تشجيع حياة المجون في المدينة بلد الرسول الاعظم صلوات الله
عليه ، من جانب الامويين الى حد الاباحية ، فقد كان خاضعاً لسياسة مقصودة .
وقد أثبت في موضوع لي عن (حياة عمر بن ابي ربيعة وشعره) ان الامويين
استأجروا طوائف من الشعراء والمغنين والمخشئين من بينهم عمر ، لأجل أن يمسخوا
عاصمتي الدين (مكة ، والمدينة) بمسحة لا تليق بهما ولا تجعلهما صالحتين
للزعامة الدينية ؛ وبذلك يكون لهما مركز ثانوي في محيط الحركة الاسلامية ، ولقد

(١) احذوا الانصار يوحية ليس لما نظير الا في اصال زيرون الطاغية . وهي في انحصار عبارة تمثيل
مسألة الحسين (ع) مرة اخرى في محيط اوسع وعدد اكبر وتحدي الشعور الاسلامي في بلد النبي (ص).

نجموا كثيراً، عدا ما نتج عن هذا من تأثير عملي وتطوير حقيقي في نفسية الاشخاص التي غدت لا تأبه للحركات الاسلامية المستمرة ثم لا تألف الا الحياة المماجنة من كل الاطراف ، حتى قال الاصمعي (دخلت المدينة فما وجدت فيها إلا المخشّين ورجلا يضع الاخبار والطرف) . ولقد يتمادى الظن بنا الى أبعد من هذا ، وبالأخص بعد حركة عبدالله بن الزبير ، هذه الحركة التي كانت غولاً ، وكادت تبتلع الدولة الاموية والعنصر الاموي الذي ثبت لمفكري المسلمين أنه أداة افساد، وفي طبيعته^(١) بعث الحياة الجاهلية بكل أشتائها وألوانها . ومن ثم عمل ابن الزبير على طردهم من الجزيرة وابعادهم خارج البلاد العربية .

يتماذى بنا الظن الى أن المروانيين فكروا بصرف الناس عن المقدسات الاسلامية التي تنزل من الاسلام منزلة الشعيرة بانشاء المسجد الاموي بأبته العظيمة في دمشق . ولقد ظن بعض المستشرقين بأن هذه نية^(٢) عبد الملك بن مروان بأناقته في تشييد المسجد الاقصى . ونحن وان كنا نظن ونوافق من يظن نرسل ما نقول في تحفظ مطلق حتى تتناسب عليه الشواهد والروايات . هذا استطراد ليس فيه ما يفصم من وحدة الموضوع . بل فيه ما يزيدنا فهماً لأسباب الانقلاب الكبير الذي انتهى بمصرع الحسين (ع).

٥ ٧ ٤

يسلمنا الموضوع الان الى الحديث عن موقف آخر ، أظهر فيه أبو بكر حنكة ورجاحة ما عليهما من مزيد ؛ وهو موقفه من تعيين الخليفة بعده بقطع النظر عن الشخص الذي كان الغرض فيه أن لا يتعرض المسلمون لخلاف من نوع الخلاف الذي تعرضوا له بعد وفاة النبي (ص) ؛ والظرف دقيق جداً لا يتسع لأي اختلاف وذلك لأنه مفعم بالفتوح الكبيرة الواسعة الاطراف ، والمسلمون

(١) قرر نحواً من هذا الاب لامنس اليسوعي وغيره .

(٢) يروى انه قال اردت ان اصرف الناس إلى بيت المقدس .

متوزعون في بقاع عديدة ، وجهات مختلفة ؛ فكان أي اختلاف كافياً للقضاء على هذه القوى المتناثية .

هذا الملحظ يجعلنا نكبر من اجراء الخليفة الاول ، في اختيار الرجل الذي يلي الامر من بعده . وبذلك يوطد ويمكن من الوضع الثابت والاستقرار المستمر الذي لا يعدد وجهات النظر . وكان على عمر (ض) أن يتأسي بأبي بكر في هذا الشأن ، ويختار الشخص الذي ينبغي أن يسلم الناس اليه القوى ، وهو هو الرجل الذي أَرْضَى الناس على اختلافهم بسيرته السديدة ونهجه الرشيد ، فلا يصادف منتخبه خلافاً عليه أو منازعة في هواه . ولكن ربما كانت له في هذا وجهة نظر ، وهي أن المسلمين دخلوا في دور استقرار بعد تجربات طويلة للحكم الصالح ، فترك للمسلمين الفرصة ليقوموا بممارسة حقهم الانتخابي .

وكان عمر (ض) بصنيعه هذا ، يعلن أن من رآه أن لا يكون للخليفة رأي فيمن يتولى شؤون الناس من بعده ، اذ بذلك يقيد الحريات ويحول بين الناس وحقوقهم ، وبعبارة أخرى الخليفة اذا نص على الشخص الذي يلي الامور من بعده ، كأنما قدم شخصه ليحكم الناس مرة ثانية ؛ وذلك لأن الشخص الذي يقدمه لا بد وأن يتقيد بمناهجه ويسير على قدمه ويتحاشى من أن يبتعد أو يتجاوز ، رغم تغير الاحوال أو اقتضات الظروف . وهذا بعض من معاييب حكم البيوت ، وحكم التخليف الاصطناعي ^(١) . وهو يبين مقدار الخطأ الذي ارتكبه معاوية في تقديم ابنه بقطع النظر عن صفات يزيد الشخصية .

ومع ما كانت عليه حكومة زعيم الخلفاء أبي بكر (ض) من سداد ورشد وبعد عن الذاتية وتمسك بالسيرة النبوية الفضلى ، كانت بمثابة سابقة تبرر كل مزاحمة حتى لصاحب الحق بلا مدافع ، ولذلك لا نبعد في الظن اذا قلنا بأنها كانت سبباً في تجسيم الأطماع عند الرجال كافة ، مهما تناهت درجات اعتبارهم .

وهذا ليس رأياً نراه وظناً نقدره ، بل حجة اتخذها معاوية لتبرير منازعته لابي ،

(١) اي الخليفة الذي اصطنعه خليفة آخر قبله فيكون له صنيعة .

رغم اقراره بأنه صاحب الحق وولي الشأن . ولترك الآن الحديث لمعاوية حتى نسمع كيف يبرر مغالبتة ومنازعتة لزعيم الحق .

قال في كتاب ^(١) بعثته الى محمد بن أبي بكر رداً على كتابه اليه ، ونثبته هنا بطوله لاهميته في درس الصراع على الخلافة .

(من معاوية بن صخر ، الى الزاري علي ابيه محمد بن أبي بكر ، أما بعد فقد أتاني كتابك تذكر ما الله امله في عظمتة وقدرته وسلطانه ، وما اصطفى به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله ، مع كلام كثير لك فيه تضعيف ، ولأبيك فيه تعنيف ، ذكرت فيه فضل ابن أبي طالب ، وقديم سوابقه وقربته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومواساته اياه في كل هول وخوف فكان احتجاجك عليّ وعيبك لي بفضل غيرك لا بفضلك ، فاحمد رباً صرف هذا الفضل عنك وجعله لغيرك ، فقد كنا وأبوك فينا نعرف فضل ابن أبي طالب وحقه لازماً لنا مبروراً علينا ، فلما اختار الله لنبيه عليه الصلاة والسلام ما عنده وأتم وعده وأظهر دعوته فأبلغ حجته وقبضه اليه صلوات الله عليه ، كان أبوك والقاروق أول من ابتزّه حقه وخالفه على أمره ، على ذلك اتفاقاً واتسفاً ، ثم انهما دعواهما الى بيعتهما فأبطأ عنهما وتلكأ عليهما فهما به المموم وأرادا به العظيم ، ثم أنه بايع لهما ، وأسلم لهما ، وأقاما لا يشركانه في أمرهما ولا يطلعانه على سرهما ، حتى قبضهما الله ، ثم قام ثالثهما عثمان فهدي بهديهما وسار بسيرهما ، فعبته انت وصاحبك حتى طمع فيه الاقاصي من أهل المعاصي ، فطلبتما له الغوائل وأظهرتما عداوتكما حتى بلغتما منا كما . فان يك ما نحن عليه صواباً فأبوك استبد به ونحن شركاؤه ، ولولا ما فعل أبوك من قبل ما خالفنا ابن أبي طالب ولسلمنا اليه ، ولكننا رأينا أباك فعل ذلك به

(١) اثبته المسمودي في مروج الذهب ج ٢ ص ٣١٥ و ٣١٦ وذكر كذلك جواب محمد بن أبي بكر وهو جواب مهم جداً يبيد ويظهر مقدار تحرر الشباب في ذلك العهد من تأثيرات الوراثة والبيئة ، على مقدار مواجهتهم للحقائق ومقدار خصب ضمائرهم ؛ ومحمد هذا من أنبل شباب قريش الذين غذاهم الاسلام بتعاليمه منذ الفطرة الاولى ثم درج في حجر علي كرم الله وجهه حتى قال عنه المسمودي ج ٢ ص ١٩٤ : وكان محمد بن أبي بكر يدعى عابد قريش لنسكه وزهده .

من قبلنا فأخذنا بمنله ، فعب أباك بما بدا لك أودع ذلك ، والسلام على من أناب .
 هذا رد مهما قيل فيه ، ومهما فسر بأنه من حيل الدفاع واكتساب القضية ،
 ومن مداورة الخصوم لأخذ السبيل عليهم ، فانه يحتفظ بحقيقة جوهرية ، وهي أن
 خلافة أبي بكر (رض) كانت سابقة سهلت لكل أصحاب المطامع سبيل المزاخمة
 بل والمواثبة المعالنة .

وفي الكتاب ضعف مادي يسقط في يد معاوية ، وذلك حين أدان عثمان
 أيضاً ، هذه الادانة التي تبرر انتزاع الحق منه بأي الوسائل ، وعليه فلم يبق معنى
 لتوجيه الادانة الى علي ومحمد بقوله (فعبته أنت وصاحبك) ، لأنه لم تعد له صفة
 الادانة بل صفة الجزاء ، وعجيب أن تتخلى عنه لباقة في هذه المرة التي كانت
 تقتضيه بذكر مصاب عثمان ، دون التعرض لعدوانه في الخلافة .

* * *

وسواء صح هذا التقدير أو لم يصح في شرح سياسة عمر (رض) فمما لا ريب
 فيه أن عدم النص على الخليفة ، أو تعيين الانتخاب في عدد مخصوص ، أوجد حزبية
 وبيلة ، وهياً لها أن تعمل أسوأ أعمالها ، ولم تقف عند حدود النجاح في الانتخاب
 فحسب ، بل استقرت على وجه دائم لتقضي على الخصوم وعلى الأحزاب المناوئة .
 وهذا ما يفسر مقالة ^(١) أبي سفيان زعيم العصبة الأموية حين تولى عثمان (يا بني
 أمية تلقفوها تلقف الكرة ، فوالذي يحلف به ابو سفيان ما زلت أرجوها لكم
 ولتصيرن الى صبيانكم وراثه) .

وفي قوله (ما زلت أرجوها لكم) ما يشعرون بأن الحزب الاموي كان موجوداً من
 قبل ، وكان يعمل تحت ستر الخفاء ، ويحيك في الظلماء ، والا فبأي سبب كان
 يرجوها لهم ، وليسوا بأهل سابقة في الاسلام ولا بأبادي لهم معروفة سوى المظاهرة
 ضد الله ورسوله .

(١) راجع مروج الذهب ج ٢ ص ٢٣٠

واذا عرفنا أن المغيرة بن شعبه ، كان أشد ما يكون إخلاصاً لهذا البيت الاموي وتعلقاً به ونفاقاً على غيره . وعرفنا أن ابا لؤلؤة كان غلاماً للمغيرة بن شعبه ، وعرفنا أن هناك حزباً أموياً يعمل له المغيرة ، خرجت لدينا قضية مرتبة الحلقات متوالية الوقائع على نسق طبيعي واضح .

الحزب الاموي كاد للنبي (ص) ولدعوته ، وعرفنا كيف أسلم زعيم الاموية ابو سفيان ، وعرفنا كيف لم يبق للامويين أي مقام اعتباري في محيط الاسلام الذي كان ظهوره فوزاً وغلبة للهاشميين ؛ فعملوا في ظل الدين على التمهيد لأنفسهم والاستئثار بالسلطة ، وقد وجدوا في ولاية يزيد بن ابي سفيان وولاية معاوية من بعده على الشام ، خطوة أولى يستطيعون أن يثبتوا أقدامهم من بعدها ، ووجدوا فرصة سانحة للقيام بعمل خطير ، ففكروا باغتيال عمر بن الخطاب الخليفة الصالح . وكذلك اغتالوه بيد فارسي يبرد حفيظته ويشفي غليله ، وما كانوا يحدون أبداً من يقوم بعمل إجرامي من هذا النوع موجهاً الى شخص الخليفة عمر (ض) سوى هذا الفارسي بطبيعة الحال .

ومن ثم يظهر أن اغتيال عمر لم يكن بفكرة فارسية أبداً ، وإنما هو أقرب الظنون ، من حيث كانت الفتوح الكبيرة في فارس في عهد عمر ، ومن حيث تم هذا القتل بيد فارسي . بيد انه يعلل بعض أطراف القضية ويترك مواضع هامة فيها تحتاج الى تعليل وتحمل على التساؤل . من مثل : لماذا اجتهد المغيرة باذخال هذا الفارسي المدينة مع علمه بمنع عمر من ذلك ؟ وبماذا نفسر هذه المصادفة في أن يكون قاتل عمر غلام المغيرة الذي هو اموي الراي والهوى ؟ الى أشياء كثيرة لا يتسع الموضوع لها . وإنما أقول في جملة ما أود اثباته ان قتل عمر (ض) لم يكن وليد فكرة فارسية مدبرة . وإنما كان وليد فكرة موضعية خالصة وأموية بحتة . هذا رأيي وعسى أن أجد في منشور الروايات والاختبار ما يوضح الواقع .

اذن فقد كان هناك حزب اموي سري . ينضوي تحت لوائه عدد عديد . وهذا ما يفسر لين عثمان (ض) الشديد مع فئة بعينها وطائفة من الناس بخصوصية . ولا أظن شيئاً مما توهمه المؤرخون حقيقياً من أن هذا راجع الى طبيعة اللين عنده مع

أهله وذوي قرابته . وإنما الحقيقة انه لم يكن يميل لينا ولا ضعفاً ولكن حزبية فقط .
ولا أدل على هذا من قصة أثبتتها ^(١) السعودي قال : « كان السبب في صرف
الوليد وولاية سعيد بن العاص ان الوليد بن عقبة كان يشرب مع ندمائه ومغنييه من
أول الليل الى الصباح ، فلما آذنه المؤذنون بالصلاة خرج منفصلاً في غلائله ،
فتقدم الى المحراب في صلاة الصبح ، فصلى بهم أربعاً . وقال : تريدون أن
أزيدكم ؟

ولما ظهر فسقه هجم عليه جماعة من المسجد منهم ابو زيد بن عوف الازدي
وأبو جندب بن زهير الازدي وغيرهما ، فوجدوه سكران مضطجعاً على سريره لا
يعقل ، فأيقظوه من رقدته فلم يستيقظ ، ثم تقايا عليهم ما شرب من الخمر .
فانتزعوا خاتمه من يده ، وخرجوا من فورهم الى المدينة . فأتوا عثمان بن عفان
فشهدوا عنده على الوليد انه يشرب الخمر ، فقال عثمان : وما يدريكما انه
شرب خمرأ ؟ فقالا : هي الخمر التي كنا نشربها ونعرفها ، وأخرجنا خاتمه فدفعناه
اليه ، فرزأهما ودفع في صدورهما وقال : تنحيا عني ، فخرجوا وأتيا علي بن أبي
طالب وأخبراه بالقصة ، فأتى عثمان وهو يقول : دفعت الشهود وأبطلت الحدود .
فقال عثمان له : فما ترى ؟ قال : أرى أن تبعث الي صاحبك ان أقاما الشهادة
عليه في وجهه ولم يُدَلِّ بحجة أقمت عليه الحد . فلما حضر الوليد دعاها عثمان
فأقاما الشهادة عليه في وجهه ولم يُدَلِّ بحجته ، فألقى عثمان السوط الى علي ،
فقال لابنه الحسن ، قم يا بني فأقم عليه ما أوجب الله عليه . فقال : يكفيه بعض
ما ترى ، فلما نظر الى امتناع الجماعة عن اقامة الحد توقياً لغضب عثمان أخذ علي
السوط ودنا منه . فلما أقبل نحوه سبه الوليد ، وقال : يا صاحب مكس . فقال عقيل
بن ابي طالب — وكان ممن حضر — إنك لتتكلم يا ابن أبي معيط كأنك لا تدري
من أنت وأنت عالج من أهل صفورية ، فأقبل الوليد يزوغ من علي ، فاجتذبه
فضرب به الأرض وعلاه بالسوط ؛ فقال عثمان ليس لك أن تفعل به هذا . قال :
بلى ، وشر من هذا اذا فسق . ومنع حق الله تعالى أن يؤخذ منه »

(١) راجع مروج الذهب ج ٢ ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

هذه القصة تضع بين أيدينا شيئاً جديداً غير العطاء الذي يرجع الى مكان العاطفة . تضع بين أيدينا صورة من الاغضاء عن مجاوزة السلطة للقانون ، والاغضاء في واقعة دينية بحت . يجب على الخليفة أن يكون أول من يغار عايتها ، والا هدد مكانه وأفسح للناس عامة مجال القول والتجريح . وبالأخص حين جاءت حكومته عقيب حكومة عمر التي عرفت بالشدة فيما يتعلق بالحدود الدينية . حتى لو كانت من أقرب ذوي القربى .

اذن فهذه المبالغة في الاغضاء والصفح والمجازة : لا ترجع الى مكان العاطفة وحدها إن كانت . بل الى الحزبية أيضاً حتى تتناصر مجتمعة .

وبالجملة فالذي يجب أن نفهمه جيداً . أن حصر الترشيح في عدد جعل لكل مرشح حزباً يناصره بضرورة حصر دائرة الانتخاب . وزاد في حرج الانتخاب أن ينص على الحكم الانتخابي « عبد الرحمن بن عوف » مما يسهل سبيل الظفر لحزب بعينه . اذا استطاع أن يستميل الحكم ، ولقد كان كذلك بالفعل .

هنا قوي شأن الاحزاب : ونرى أن الذي أوجدها هو التعيين المذكور . وقد يهون أمرها لو لم يتجاوز أثرها الانتخاب وما اليه . ولكن الذي أضرم النار ان حزب عثمان صارت له دالة عليه حتى استغله استغلالاً . رغم انه يجب أن يكون في موضعه فوق كل الاحزاب . بيد انه ابدى حزبية وزاد في المعاللة بها وازداد المتمدون الى هذا الحزب اضطهاداً لخصومهم . مما أثار الحفائظ وجعل الآخرين ينشطون لدفع هذا العدوان والدعوة ضد عثمان باعتباره حامي الحزب والمنافع عنه والمدافع دون جماعته .

وكما ينبئنا التاريخ أن حزبه انشق عليه . فانفصل عنه عمرو بن العاص وجماعة . والاحزاب التي نستطيع أن نعيّنها في ذلك العهد . والتي كانت تعمل متنازعة هي :

(١) حزب عثمان (ض) : أو الحزب الاموي . وهو يضم جماعة الامويين

ومن عندهم هوى أموي . وهذا الحزب كان مبغوضاً ^(١) من أهل المدينة أشد البغض . لأن من رأيهم (كما يذكر المستشرق فان فلوطن) ان وصول بني أمية الى الحكم معناه انتصار أعدائهم القدامى من مشركي مكة .

(٢) حزب طلحة والزبير : وهذا حزب يقوم على عصبية شخصية بسبب ما منيأ به من فشل في الانتخاب . وكان ينضوي اليه بعض من الناقمين على سياسة عثمان «ض» : ومن أكبر شخصيات هذا الحزب عائشة رضي الله عنها .

(٣) حزب أبناء عمر بن الخطاب . هذا حزب لا يحدثنا التاريخ عنه كثيراً . ولا يسجل له ظهوراً أبداً ولكن نرجح أنه قد كان . فان موقف عمر «ض» من أهل بيته لم يكن مرضياً . ووجد في الناس من يدعو لآل الخطاب . ومن أكبر الشخصيات المنتسبة اليه « ابو موسى الاشعري » الذي رأينا من خروجه على صلاحية الحكم الى اسقاط الامام القائم ومعاوية ، وترشيح عبدالله بن عمر للخلافة التي لم يرها له ابوه «ض» . هذا الاقتراح الذي ارتآه ^(٢) ولم يكن في خاطرة أحد أبداً ولا

(١) وشاهد هذا قصة ذكرها المسعودي في المروج ج ٢ ص ٢٣٠ و ٢٣١ قال : (لما تسامح المهاجرون والانصار بقول ابي سفيان السابق قام عمار بن ياسر في المسجد فقال يا معشر قريش إما إذ صرفتم هذا الامر عن اهل بيت نبيكم ههنا مرة وههنا مرة فما انا بآمن من ان ينزعه الله فيضعه في غيركم كما نزعتموه من اهل بيته ووضعتموه في غير اهل بيته . وقام المقداد فقال : ما رأييت مثل ما أودى به اهل هذا البيت بعد نبيهم فقال عبد الرحمن بن عوف وما انت وذاك يا مقداد ؟ فقال اني والله لاجبهم بمب رسول الله (ص) وان الحق معهم وفيهم ، يا عبد الرحمن اهل هذا البيت قد اجتمعوا على نزع سلطان رسول الله (ص) بعده من ايديهم ، اما وایم الله يا عبد الرحمن لو اجد على قريش انصاراً لقاتلتهم كقتالي اياهم مع رسول الله (ص) يوم بدر ، وجرى خطب طويل الخ) وليتأمل جيداً قوله اهل هذا البيت قد اجتمعوا الخ الذي يعني به البيت الاموي .

(٢) ذكر المسعودي في المروج ج ٢ ص ٢٧٧ قال (قال عمرو فهل تعلم لعثمان ولياً اول من معاوية ؟ قال ابو موسى : لا : قال عمرو : افليس لمعاوية ان يطلب قاتله حيثما كان حتى يقتله او يعجز قال ابو موسى : بلى . قال عمرو للكاتب اكتب ، وامره ابو موسى فكتب . قال عمرو : فانا نقيم البيعة على ان علياً تثل عثمان . قال ابو موسى هذا امر قد حدث في الاسلام وانما اجتمعنا لله فاهلهم إلى امر يصلح الله به امة محمد . قال عمرو : وما هو ؟ قال ابو موسى : قد علمت ان اهل اهل العراق لا يحبون معاوية ابداً وان اهل الشام لا يحبون علياً ابداً فاهلهم تخلفهما جميعاً ونستخلف عبدالله =

في خاطرة عمرو بن العاص حتى يقال انها خدعة منه يُعذر عليها أبو موسى لا يعلل الا بالتواطؤ ، وقد رأينا من شغبه على امير المؤمنين علي «ع» غير ما مرة .

(٤) الحزب الاموي المنشق : كان يعمل ضد الخليفة ، ويقوم بدور الجاسوسية عليه لحساب بعض الاحزاب المذكورة ، وسرى من قصة نوردها كيف استخدم طلحة بعض أشخاصه في شأن من هذه الشؤون .

«٥» حزب علي «ع» أو الحزب المحافظ وهو يضم كبار الصحابة وأرباب السابقات الجلية في الاسلام؛ وربما امتد أثره فشمّل المدينة وطمح على كل الأحزاب من حيث النفوذ . بيد أنه لم يكن مغتلاً يعمل في الخفاء ، بل يجتهد بتقويم خطي الخليفة وتعديلها ويحاسبه حساباً على وجه النصيح خوفاً من استعجال الحوادث عليه . وكان يضم أمثال ابي ذر وابي أيوب الانصاري الى كثيرين على شاكلتهما . ومن المهم أن نثبت ان هذا الحزب كان يجتمع عليه كل الاحزاب المذكورة ، فان هذه الملاحظة لها أثرها الخطير في فهم نكوص طلحة والزبير وعائشة وخرجهم عليه ...

كانت المدينة التي هي قصبة الخلافة ، تحتضن هذه الاحزاب جميعاً . وكانت مسممة الفكرة من ناحية الامويين ، فهي لذلك ساعدت على نشر معائب الحزب الاموي ورئيسه عثمان «رض» . وبما أن موسم الحج يجعل الافئدة تهوي الى

بن عمر ، وكان عباده بن عمر على بيت ابي موسى . قال عمرو : ايفعل ذلك عباده بن عمر ؟ قال ابو موسى : نعم ، اذا حمله الناس على ذلك فعل . فعمد عمرو إلى كل ما مال اليه ابو موسى فسويه وقال : هل لك في ابي عباده وهو اهل علم ودين . قال ابو موسى : لا ، فعد له عمرو جماعة وابو موسى يأبى ذلك الا ابن عمر فانخذ عمرو الصحيفة وطواها الخ) .

وكا ترى في القصة المذكورة ان فكرة عزل ولي الحق علي (ع) ومعاوية لم تكن الا من افكار ابي موسى وعرفنا ان ابا موسى كان هواه خطاياها واذا علمنا ان عباده بن عمر كان على بيت ابي موسى لانه كان متزوجاً منه ورأينا ان ابا موسى لا يرشع سواء خرجت لنا قضية متواصلة الحلقات ؛ وهي تفسر تخلف عباده بن عمر عن المبايعة لعلي (ع) . ولو طرحنّا كل ما هو ظاهر حق في هذا فمما لا ريب فيه ان ابا موسى كان يزداد الاحداث في المسلمين ليضعف من شأن علي (ع) ، وما كان يعمل على تهدئتها .

المدينة من مختلف الاقطار ، انتقلت الفكرة الحزبية الى الحواضر والبادي ،
وابتدأت المغالبة تأخذ شكلاً رهيباً وقوياً شرساً .

وعليه فالذي مهد لمصرع عثمان هم العثمانيون أنفسهم وحزبه الخاص
الاموي . وبعبارة أكثر لباقة وأكثر تأدية وافادة ، ان عثمان (ض) هو الذي
صرع نفسه أو أدى الى مصرعه .

ولترى ضرباً من تنازع هذه الاحزاب ، نسوق ما أثبتته المسعودي قال : (وولي
الكوفة بعده سعيد بن العاص ، فلما دخل سعيد الكوفة والياً أبى أن يصعد المنبر
حتى يغسل : وأمر بغسله ، وقال ان الوليد كان نجساً رجساً . فلما اتصلت أيام سعيد
بالكوفة ظهرت منه أمور منكرة واستبد بالاموال ، وقال في بعض الايام وكتب
به الى عثمان : إنما هذا السواد فطير لقريش ، فقال له الاشتر وهو مالك بن
الحارث النخعي . اتجعل ما أفاء الله علينا ، بظلال سيوفنا ومراكر رماحنا ، بستاناً لك
ولقومك ؟ ثم خرج الى عثمان في سبعين ركباً من أهل الكوفة ، فذكروا سوء
سيرة سعيد بن العاص وسألوا عزله عنهم ، فمكث الاشتر وأصحابه أياماً لا يخرج
لهم من عثمان في سعيد شيء ، وامتدت أيامهم بالمدينة ، وقدم على عثمان
أمرأؤه من الامصار منهم عبدالله بن سعد بن ابي سرح من مصر وسعيد بن العاص
من الكوفة ، فاستشارهم فقال عبدالله بن ابي سرح ليس بكثير عزل عامل للعامة
وتولية غيره . وقال سعيد بن العاص إنك إن فعلت هذا كان أهل الكوفة هم الذين
يولون ويعزلون فجهزهم في البعوث . حتى يكون هم أحدهم أن يموت على ظهر
دابته . قال فسمع مقالته عمرو بن العاص . فخرج الى المسجد فاذا طلحة
والزبير جالسان في ناحية منه . فقالا له الينا . فصار اليهما فقالا فما وراءك . قال
الشر ما ترك من المنكر شيئاً الا فعله وأتى به . وجاء الاشتر فقالا له ان عاملكم
الذي قمتم فيه خطباء قد رد عليكم وأمر بتجهيزكم في البعوث وبكذا وبكذا ،
فقال الاشتر والله قد كنا نشكو سوء سيرته وما قمنا به خطباء . فكيف وقد
قمنا ؟ . وايم الله على ذلك لولا اني انقذت النفقة وانضيت الظهر لسبقته الى
الكوفة حتى أمنعه دخولها ، فقالا له فعندنا حاجتك التي تقوتك في سفرك قال

فاسلفاني اذاً مائة ألف درهم . قال فاسلفه كل واحد منهما خمسين الف درهم فقسهما بين أصحابه وخرج الى الكوفة ، فسبق سعيداً وصعد المنبر وسيفه في عنقه ما وضعه بعد ثم قال : أما بعد فان عاملكم الذي أنكرتم تعديده وسوء سيرته قد رد عليكم وأمر بتجهيزكم في البعوث فبايعوني على أن لا يدخلها ، فبايعه عشرة آلاف من أهل الكوفة ، وخرج راكباً متخفياً يريد المدينة أو مكة فلقي سعيداً بواقصة . فأخبره بالخبر فانصرف الى المدينة وكتب الاشر الى عثمان : انا والله ما منعنا عاملك الا ليفسد عليك عملك ؛ وكل من أحببت ، فكتب اليهم انظروا من كان عاملكم أيام عمر بن الخطاب فولوه ، فنظروا فاذا هو ابو موسى الاشعري فولوه).

هذه حكاية تعرفنا مبلغ خطر النزاع الحزبي في استعجال الحوادث ، فقد استحث طلحة والزبير الاشر ومداه بالمعونة المادية ، ليقوم بغرض من شأنه التهيج على اجراءات الخلافة ، ورأينا كيف كان عمرو بن العاص يقوم بمهمة التجسس ورأينا أيضا كيف تلقاه طلحة والزبير كأنما كانا موفديه بمهمة تسقط الاخبار واستراقها .

هذه الاحزاب كلها كانت تعمل ضد الخليفة بالذات ، بينما كان حزب علي يقوم بالنصح والارشاد والتوسط أحيانا لحل المشاكل الداهية أو المفاجئة . فقد ذكر المسعودي قال : (لما جاءت جموع الامصار الى المدينة وأخبر بهم عثمان بعث الى علي بن ابي طالب فأحضره ، وسأله أن يخرج اليهم ويضمن لهم عنه كل ما يريدون من العدل وحسن السيرة . فسار علي اليهم فكان بينهم خطب طويل ، فأجابوه الى ما أراد وانصرفوا)

إذن فلم تكن مهمة حزب علي سوى المحافظة على ترسم النهج النبوي فقط ، دون التهجم على شخص الخليفة الذي يحرمونه باحترام الخلافة التي هي نيابة عن الرسول الأعظم (ص) . هذا هو علي حقاً الذي لا يعرف فؤاده الكبير معنى للختل والمغابنة وتدنيس الضمير . ولو كان ناقماً حقيقة على شخص عثمان ، لاستغل مثل هذه الظروف التي كانت تضمن له كل شيء .. وفي نظري انه لولا

وجود علي في خلافة عثمان لانهارت من أول عاصفة . ولكن كان علي (ع) دعامتها وسندها المتين .

وبينما كان علي كرم الله وجهه واقعاً تحت ثورة من الحزن على زميله ورفيقه عثمان رحمه الله (وبدا ^(١)) كأنه الواله الحزين فقال لابنيه كيف قتل امير المؤمنين وانتما على الباب ؟ ولطم حسناً وضرب حسيناً وشتم محمد بن طلحة ولعن عبدالله بن الزبير (نجد طلحة يقول لعلي وهو في ثورته ، وفي مقاله مبلغ الشماتة والتشفي (لا تضرب يا ابا الحسن ولا تشتم ولا تلعن ، لو دفع مروان ما قتل ونجد عائشة (ض) حين اشتد الامر على عثمان(ض) ودعاها مروان لتصلح شأنه مع الناس . قالت ^(٢)) لعلك ترى اني في شك من صاحبك ، أما والله لوددت انه مقطوع في غرارة من غرائري واني اطيع حمله فاطرحه في البحر)

علي (ع) في الخلافة :

علي بن ابي طالب مظهر فذ من مظاهر التكامل الانساني ، ونموذج بارع من نماذج التفوق البشري ، ومثال لبلوغ الاستعداد الكامن في النسم . وقد اجتمعت اليه أسباب عديدة من الطبيعة أو الفطرة ، والوراثة والبيئة والتربية ، حتى قدّمت فيه تلك الشخصية الكبيرة . والتقت عنده الطبيعة القابلة ، بالتربية النبوية الفاضلة ، والوراثة العريقة بالبيئة السامية . وكانت حقيقته من وراء ذلك تمدد بما يتناهي به . حيث تقصّر الاخيلة وتنحسر التصورات :

وفي أخصر عبارة ، كان انساناً ذا أنحاء ، تلتئم حلقتا بطانه على العالم والحكيم ، والعبقري المتحرر والمفكر الجريء ، والمتشرع والخطيب ، والمغامر والمجاهد . هذه أمة من الابطال ، تجيء في بطل من الامة ، فلا عجب أن عددناه

(١) عبارة المسعودي في المروج .

(٢) راجع تاريخ اليعقوبي .

عنوان الكفاءة والبطولة العربية في كل التاريخ . وان من شاء أن يعرف مبلغ ذهنيته الفذة كرم الله وجهه ، فما عليه الا أن يقف عند عهده الى الاشر النخعي . هذا العهد الذي يكشف عن تمام فكرته الاصلاحية ومراميه الانشائية ، في نواحي الدولة عموماً .

وكان يسعى عليه السلام أن يضع تشريعات مفصلة ، تتناول الجهات كافة في الحياة المدنية والدينية والعسكرية . والذي لا ينكر أن عقله الضخم كرم الله وجهه يميل الى الاتجاه العلمي أكثر من أي اتجاه آخر ، حتى يبدو عقلاً إنسانياً كليدياً خالصاً .

ولذا كان المجتمع الاسلامي بعد توسعه الخطير ، أكثر ما يكون حاجة الى عقل كهذا العقل يعمل على النهوض به والارتقاء بمصالحه ، ويضع له قاعدة النظام التي منها يبدأ دور الاستقرار ، ويقوم عليها بناء الحكم النموذجي الثابت .

ولولا أن الاستطراد يخرج بالموضوع عن منهجه ، لوضعت هذا العهد (١)

(١) نقتطف منه بعض نظرياته التشريعية :

(نظريته في النظام الطبقي) قال (ع) : واعلم ان الرعية طبقات لا يصلح بعضها الا ببعض ولا غنى ببعضها عن بعض ، فمنها الجنود ومنها كتاب العامة والعامة ومنها قضاة العدل ومنها عمال الانصاف والرفق ومنها اهل الخراج . ثم يذهب في شرح كل طبقة ويميزاتها بحيث نراه يميل الى مذهب التخصص على مراتب الكفاءات . وهذا اول بارقة من النظام في المحيط الاسلامي الذي كان لا يبني التمييز والمزل على الكفاءة والتخصص .

(نظريته في الموظف الحكومي) قال (ع) : قول أنصحبهم في نفسك لله ولرسوله ولأمانك واقفاهم جيئاً وافضلهم حلاً من يعلو ، عن الغضب ، ثم الصق بذري الاحساب واهل البيوتات الصالحة والسوايق الحسنة فانهم جماع من الكرم وشعب من العرف .

(نظريته في الموظف المالي) قال (ع) : استعملهم اختياراً ولا تولم محابة وأثرة ، فانهم جماع من شعب الجور والحياة وتوخ منهم اهل التجربة والحياة من اهل البيوتات الصالحة والقدم في الاسلام فانهم اكرم اخلاقاً واصح اعراضاً واقل في المطامع اشرافاً وابلغ في عواقب الامور نظراً . (نظريته في رواتب الموظفين) قال (ع) : واسبغ عليهم الارزاق فان ذلك قوة لهم على استصلاح انفسهم وغنى لهم عن تناول ما تحت ايديهم واستمالة الغير لهم وحجة عليهم ان خالفوا امرك او ثلموا امانتك . وهذه نظرية من اهم النظريات في التمييزات والتشكيلات ، حتى اثني كل رجال الادارة =

العظيم موضع التحليل . ودلت على مناحيه العامة فيما يختص بالتنظيم العام . ولكن لا يسعني وأنا أضع صورة عجلية من الانبعاثات في أسبابها المتلاحقة ، الا أن أتجاوز كل ما لا يمت إليها بسبب قريب أو منها في مكان الجزء .

ذكرت في الحديث عن الاحزاب التي وجدت في عهد عثمان (رض) أنها كانت تجتمع على خصومة حزب علي (ع) . وقلت هناك إن هذه ملاحظة لها أهميتها في فهم نكوص طلحة والزبير وخروج عائشة .

وأما الاسباب التي جعلت هذه الاحزاب تميل ميلاً ضده ، وتعمل مجتمعة على إبعاد هذا الامر عنه ، رغم ما هو منفرد به من مؤهلات دينية وعقلية ، ويجتمع له من سابقات نادرة النظر في حقل هذا الدين . فإنها خفية الى درجة الغموض ، ولكن نستطيع أن نقول قولاً يعلل الموضوع في جملته . وهو ما لمسوه من هوى الناس وتعلقهم ببيت علي (ع) ، ومعنى هذا أن الخلافة إذا وصلت اليه لن تخرج عنه أبداً . وبذلك يكونون قد أخذوا الفرصة على أنفسهم .

= على رجاحة النظرية الانجليزية في تضخيم رواتب رجال العدل حرصاً على ان لا يؤثروا بالرشوة . (نظريته في وجوب التفتيش على اعمال الموظفين) قال (ع) : ثم تفقد أعضاها وإيتم السيون من اهل الصدق والوفاء عليهم فان تعاينك في السر لأموهم سطوة لهم على استعمال الامانة والرفق بالرعية فان احد منهم بسط يده إلى خيانة اجتمعت بها عليه عندك اخبار عيونك اكتفيت بذلك شاهداً فبسطت عليه العقوبة .

(نظريته في التجارة والتجار) قال (ع) : ثم استوص بالتجار وارض بهم خيراً المقيم منهم والمضطرب ، واعلم مع ذلك ان في كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحاً قبيحاً ، واحتكاراً للمنافع وتحكماً في البياعات ، وذلك باب مضرة للعامة وعيب على الولاة فامنع من الاحتكار وليكن البيع سمحاً بموازين عدل واسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع فمن قارف حكمة بعد تهيت اياه فنكل به وعاقبه في غير إسراف . هذه نظرية في اصول التشريع التجاري شاملة ؛ والحقوقيون على اختلاف في نفع وضرر تدخل الحكومة في (التحكم في البياعات) .

(نظريته في وجوب اعتماد الحكومة على الاصلاح والعمران في مقابل الضريبة) قال (ع) : وليكن نظرك في عارة الارض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج لأن ذلك لا ينال الا بالمعارة ومن طلب الخراج بغير عارة اخرب البلاد واهلك العباد ، وان العمران يحتمل ما حملته وانما يؤتى خراب الارض من اعواز اهلها وانما يعموز اهلها اشراف انفس الولاة على الجمع وسوء ظنهم بالبقاء .

هذا أقرب ما يمكن ظنه في هذا المجال الذي يجمع النقيضين على أنهما شيء واحد؛ فقد ظهر لنا مما مر أن طلحة والزبير كانت لهما سياسة مناوئة جداً لسياسة عثمان ، وما زالا يعملان حتى انتهى الظرف بمصرع عثمان الشهيد ؛ وكانت كلمة طلحة التأبينية (لو دفع مروان ما قتل) التي معناها كما هو واضح أن القتل وقع موقعه ، وجاء في محله ، وما جاوز موضعه ، وما عدا أن يكون قانونياً . وسمعنا كيف يحدثنا يعقوبي عن موقف عائشة حياله ، وما كان من قولها فيه ، وزاد بأنها كانت تهيج عليه فقد ذكر يعقوبي (ان عثمان أغضب عائشة ام المؤمنين ، وانه نقص ما كان يعطيها عمر بن الخطاب فتربصت بعثمان ، حتى رآته يخطب الناس فدلّت قميص رسول الله (ص) ونادت يا معشر المسلمين هذا جلياب رسول الله لم يبل وقد أبلى عثمان سسته)

هذا موقف يقضي على هؤلاء جميعاً بأن يتهجوا بما انتهت به الحوادث ، ويطمشوا الى مجرى الامور التي تأخذ سيراً طبعياً وفق ما مهلوا الى ذلك من أسباب ؛ وبالفعل لم يستأثروا مبدئياً ، ولكن ما عثم الامر حتى انقلبوا أشخاصاً آخرين على النقيض مما عرفنا . هذا ما يجعلنا لا نتردد في انهم كانوا يجاربون السلطة في شخص علي (ع) مما يصدق معه ظنتنا السابق من رسوخ هذا الامر في أهل البيت بمجرد استحواذهم عليه .

هذا متجه في خروج طلحة والزبير ، وأما خروج عائشة فهو يعود في أكبر ظني الى إغراء الزبير ، ولا ننس أنه زوج اختها اسماء ، وأيضاً لا ننس دالة عبدالله بن الزبير الذي كنيته به لفرط حبها له . وقد وافق عندها ميلاً خفياً وهوى كامناً ، عبرت عنه فيما بعد بقولها ، (ما كان بيني وبين ابن ابي طالب الا كما يكون بين المرأة وابن زوجها) ولهذا أيضاً أسباب فيزيولوجية ونفسية عند السيدة عائشة (ض) ، فانا اذا علمنا أن حديث الإفك جرى وهي في اخريات دور المراهقة ، وعلمنا ان هذا الدور خطير الاثر (كما يقرر الاطباء) أو له كل التأثير على البناء العضوي ، وهو أيضاً شديد الحساسية ، بحيث يتكيف مستقبل الحياة بما يصادفه هذا الدور ، وعلمنا ان هذا الحديث كان بمثابة مفاجأة

ليست بقليلة ، وهي غضة الالهاب . لينة العود : لم يمنعنا من أن نحكم بأنها كانت عصبية المزاج . هذا السبب الفيزيولوجي ، والسبب الآخر النفسي ، هو أن السيدة (ض) لم تمر في الادوار الطبيعية تامة ، ولم تستوف مراحل النشأة كاملة . فلم تخل من طفرة في قطع هذه المراحل . حيث لم تخرج عن دور الطفولة الى الشباب الذي هو دور الزوجية . بل طفرت الى الزوجية وهي في دور الطفولة ، وكان زواجها من النبي (ص) الذي هو ، في ذلك الحين ، الزعيم المطلق ذو الأعباء والتبعات . وهذا بلا ريب يترك آثاراً نفسية من جملتها الاعتداد بالرأي والاستهانة بما يجيء به الآخرون ، وعدم المبالاة ؛ وسيطرة الطفولة^(١) في أبرز مناحي التفكير ، ضرورة عدم التحرر من أسرها تحملاً طبعياً .

ولقد نلمس النضج التفكيرى عند السيدة^(٢) أم سلمة (ض) حينما دافعتها عن أن تقوم بهذا الدور ، وحذرتها منه وبرهنت على نظريتها بتعليلات لا تدحض ، ولا يتسع المقام لايراد شيء من كتابها الحكيم .

والآن نعود بالنظر الى الحزب الأموي بعد الكارثة ، وكيف أخذ يعمل في معالجة الحال .

أول البوادر أتت بها المفيرة ، حينما جاء الى علي (ع) يستكشفه رأيه ويستطلع طلع ضميره في الامويين ومعاوية على وجه الخصوص ، لما شعر العثمانيون بخرج مكانهم وضعفهم الشديد حتى اضطر أكثرهم للمبايعة (على ما اثبت المسعودي) . جاء المفيرة في ثوب الناصح الأمين والمشير المشفق . ويحسن أن نثبت خبره كما جاءت به الروايات (جاء الى علي رضي الله عنه بعد مقتل عثمان بيومين ، فقال

(١) هذا من الوجهة النفسية صحيح جداً ومن اراد تزيد الشواهد على هذا فعليه بالرجوع الى كتاب لسان الدين الخطيب الموسوم (بالاعلام بمن ولي الحكم قبل الاحتلام) فان هذه الظاهرة كانت كثيرة البروز في مناسبات احكامهم ؛ وهذا من اخطاء ممارسة الاحكام والشعور بعينها قبل الاوان . وربما اوضح هذا متناقضات الحاكم بامر القاطمي .

(٢) اثبتنا هذا الموقف الحكيم الرائع لأم المؤمنين (ض) في كتاب (ام سلمة) وعسى ان نخرجه عما قريب ، فانه يضع سيرة ام سلمة ويعرضها عرضاً واضحاً .

أخطني ! ففعل ؛ فقال المغيرة : ان النصح رخيص وأنت بقية الناس وأنا لك ناصح وأنا أشير عليك أن لا ترد عمال عثمان عامك هذا ، فاكذب اليهم باثباتهم على أعمالهم ، فاذا بايعوا لك واطمأن أمرك ، عزلت من أحبيت وأقررت من أحبيت ؛ فقال علي : والله لا اداهن في ديني ولا اعطي الرياء في أمري . قال فان كنت قد أبيت فانزع من شئت واترك معاوية ، فان له جراءة هو في أهل الشام مسموع منه ، ولك حجة في اثباته فقد كان عمر ولاء الشام كلها ، فقال له لا والله لا أستعمل معاوية يومين أبداً)

اعتقد أن المغيرة لم يبايع حتى الآن ، لأنه كان مع الجماعة العثمانية . لم يكن الا دسيسة ^(١) من قبل الامويين ، استطاعه رأيه فيهم بطريقة لبقة ، وقد فهم كل ما يود أن يفهم ، وبالاخص فيما يتعلق بمعاوية . وربما شهد لهذا أن كلامه عن معاوية في شقه الاخير لا يشبه توجيه النظر بل الدفاع ، وتأمل هذه العبارة منه (ولك في اثباته حجة فقد كان عمر ولاء الشام كلها) وهل الخليفة في حاجة الى حجة من عمل غيره في تثبيت رجل أو عزله ، مما يعطي انه بالدفاع أشبه أو هو الدفاع بعينه .

ولما أيقن معاوية بأنه لا بد من عزله وان لا رجاء ولا حيلة على ما أنمى اليه المغيرة من الحديث . ابتدأ الصراع ففكر بالمطالبة بدم عثمان (ض) بإشارة عمرو ابن العاص (على ما ذكره المسعودي) ولم تكن فكرة شخصية لمعاوية . ومن أجل هذه الغاية اجتهد بالاستيلاء على قميص عثمان مخضباً بدمائه للتهيج والاثارة ، وقد كان للسيدة أم حبيبة (ض) اخت معاوية وللعنمان بن بشير في الاستحواذ عليه وايصاله الى يد معاوية أثر كبير .

والذي يؤيد هذا التقدير ان فكرة الذهاب بالقميص الى معاوية جاءت

(١) راجع المسعودي في المروج ج ٢ ص ٢٥٦ فقد اثبت ان معاوية بعث إلى المغيرة بن شعبة الثقفي بكتاب يقول فيه قد ظهر من رأي ابن ابي طالب ما كان يقدم في وعده لك في طلحة والزبير فما الذي بقي من رأيه فينا .

متأخرة جداً مما يجعلنا لا نشك بأنها نتيجة فكرة مختمة بدأت تجمع الخيوط لتحرك
الدمى على حسب الأدوار .

وقد ساعدت الامويين الظروف ، بأن هيأت في موقعة الجمل فرصة مكتتهم
من أخذ الاهبة والاحتياط لأنفسهم والاستفادة من ضعف الجانب الذي سيستقبلونه
بالكفاح . والحقيقة أنهم استفادوا من وقعة الجمل كثيراً حتى خدعة رفع المصاحف
التي أشار بها عمرو بن العاص في صفين . فقد ذكر المسعودي (ان علياً (ع)
بعث رجلاً من أصحابه يقال له مسلم معه مصحف يدعو الى الله فرموه بسهم
فقتلوه)

* * *

أسباب فشل سياسة علي (ع) ونجاح السياسة المعادية :

أرى أن السبب في نجاح سياسة الامويين ، لا يرجع الى الاستعداد الخارق
والمقدرة الفارقة واللباقة الممتازة ، وفقر السياسة الاخرى التي تعمل ضدها من هذه
المؤهلات ، بل الى أشياء أخرى سنجتهد بتمثيلها تحت نظر الدارس .

والحق انا اذا درسنا سياسة علي (ع) وسياسة معاوية ، على مناهج علوم النفس
والسياسة والاجتماع والقانون ، نرى عمق سياسة علي ونفوذا ورجاحة خططه ونرى
أيضاً كيف يبني ويهدم تبعاً لنظر دقيق وتفكير موفق ؛ وانما جاء فشلها من نواح :

(١) ان التربية الدينية لم تشمل العرب على وجه صحيح ، ولم يعن الخلفاء
بنشرها على الطريقة الوجدانية التي اختمرت في نفس ابي ذر (ض) فقام بنشرها
مجتهداً ؛ والحق أن العرب تناولوا الاسلام كطقوس يؤدونها ويحاكون في ادائها ،
وهم لا يبدلون في ممارستها عن ممارسة تقاليدهم الجاهلية . وقد رأينا كيف كان
العربي لا يرى هذه التقاليد شيئاً مذكوراً إذا وقعت في سبيل اغراضه . فقد سب
امروء القيس الهه ، وأكل عمر صنم التمر الخ ؛ ولم يتناولوا الاسلام كاعتقاد له سيطرته
الوجدانية العميقة وتحكماته الضميرية البالغة ؛ ولم يؤخذوا برياضة نفسية على تعاليم

الاسلام المقصودة بقوله عليه السلام (رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر) ليكونوا في النهاية مسلمين بالمعنى القرآني الذي عبر عنه أمير المؤمنين (ع) بقوله (عظم الخالق في أنفسهم فصغر ما دونه في أعينهم) وقد عرف بالدعوة إليها أفراد من مثل ابي ذر ومعاذ بن جبل ورافع بن خديج .

هذا سبب في ضعف التربية الدينية ؛ وسبب آخر هو قيام الاسلام على أن يأخذ شكلاً دولياً الى جانب كونه دين مبادئ وقوانين . وأعني بها أن الاسلام قام ديناً تبشيراً . وانتهى ديناً له طابع الدولة ؛ ولذا كان السابقون من المسلمين مؤمنين بالمعنى الصحيح ؛ مؤمنين على معنى وجود الروح الدينية القوية . وأما أولئك النّاؤون في أطراف الجزيرة . والذين ضمهم الاسلام بسلطانه ، فقد كانوا مسلمين على معنى الطاتوس . ولم يتصلعوا من الايمان . هذا التعبير النبوي البالغ حد الاعجاز ؛ ولذا جعل القرآن فرقاً بين الايمان والاسلام . قال تعالى : (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولا يدخل الايمان في قلوبكم) وان ما نقرر من تفاوت الصحابة في أطوار العقيدة . هو ما قرره القرآن بالذات فلا يقع موقعاً عجيباً ، واتل قوله تعالى : (الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم) . ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم . ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول إلا أنها قرينة لهم سيدخلهم الله في رحمته إن الله غفور رحيم . والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم) .

هذه الآيات واضحة فيما نقول . وأوضح ما تكون في أن الصحابة يتفاوتون تفاوتاً يشمل أساس الايمان . تأمل جيداً التعبير في جانب الاعراب (وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله) العلم الفهم والمعرفة . وتأمل جيداً التعبير في جانب الطائفة الاخرى من الاعراب (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر) أي يقف عند حدود الرسوم : وقف طويلاً عند قوله في جانب الذين غداوا برحمانية

هذا الدين وهم المهاجرون والانتصار (رضي الله عنهم ورضوا عنه) .

وتعليل هذا التفاوت أن الاسلام . كما قلنا ، قام ديناً تبشيراً نقي التعاليم واضح المبادئ ، وانتهى ديناً ودولة ؛ وبذلك وجد فيه العرب الناؤون أو الأعراب حكومة ترعى مصالحهم وديناً له أشكاله وطقوسه فاندغموا فيه في حدود شخصيتهم المكونة من عنعنات وعادات وتقاليد سابقة ، فلم ينصهروا في بوتقة الاسلام ، ويخرجوا سبيكة أخرى بل ظلوا على ما كانوا ، بيد أنهم خرجوا من حال الى حال . وشاهد هذا حكاية يرويها صاحب الاغانى في ترجمة (عمرو بن معد يكرب الزبيدي انه قال وهو في محلة زبيد من الكوفة لصديق له في الجاهلية ، كان يغتبق معه : هل لك في غبوق ؟ . فقال : كيف وقد نهي الله عنه ، فقال عمرو : والله لقد قرأت كتاب الله من الجانب الى الجانب فما وجدت فيه تحريماً غير قوله بعد أن ذكر أنها رجس من عمل الشيطان . (فهل أنتم متتهون) فقلنا : لا . فسكت وسكتنا ! ..

هذه القصة تشعنا بأشياء كثيرة ، كالاستخفاف والفكاهة الساخرة . وقد وصفهم النبي (ص) فأبلغ في صفتهم قال (يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية) وهذا هو السر في حض النبي (ص) الأعراب على الهجرة اليه .

ومن ثم اتسعت نفسية العرب للردة . واتسعت لأشياء أخرى من التحزب والانشقاق الملى .

ونجد سبباً ثالثاً كان له أثر في عدم الشعور بروح الاسلام وعدم الشعور بمعنى القومية والامة الواحدة . وهو التعجل بالفتوح الذي نقل العرب قبل اختصار المبادئ عندهم في أنحاء الأرض غازين ، ولكن بعقلياتهم الأولى التي تفهم القبيلة قبل الأمة ، وتعرف الفرد قبل الجماعة . وتفقه الاسلام على أنه أعمال فقط ، قبل أن تفقه على أنه ضمير ووجدان وروح .

وبهذا نفسر الظاهرة الاجتماعية في كل محيط غلب عليه العنصر العربي .

كالعراق والمغرب والاندلس ؛ هذه الظاهرة التي هي نتيجة للروح القبلية ؛ وبمعلقة الفتوح لم يترك للاسلام المهلة ليفعل فعله فيها .

فقد كان اذاً أخذ علي (ع) لهؤلاء بالسياسة الدينية الصارمة ، وهم على غير استعداد لها وحدها سبباً من أسباب الفشل .

(٢) سياسة علي (ع) القانونية ، فقد كان يلتمس لكل اجراءاته وجوهاً من القانون أي دينية ، ويجهد بايضاحها قبل أن يقوم بحركة ما . ولاشك في أن طبيعة القانون غير طبيعة الظروف والمفاجآت ؛ هذا سبب ثان للفشل . بينما كانت سياسة معاوية لا تنقيد بمحدود ولا بأوضاع ، وانما تركب كل صعب وذلول في سبيل أغراضها . وكذلك سياسة مستشاره عمرو .

وخلق بهذه السياسة أن تظهر ، لأنها مشتقة من طبيعة الحوادث ومن طبيعة الأطماع ومن روح الاستمالة . وجدير بهذه الخطة أن تسمى سياسة (خفية) وهي ليست من ديدن المحافظ ؛ ولذا قال عمر بن الخطاب (لست بنحج والحب لا يخذعني)

وشرح هذا بأن نذكر ما جاء في كتاب ^(١) «تاريخ التمدن الحديث» للدكتور «شارل سنيوبوس» لما تكلم عن القيصر بطرس الاكبر ، فقد علل أعماله العظيمة التي قام بها بنشأته الجاهلة العملية . بسبب اهمال أخته له حينما كانت وصية عليه تمارس سلطته في الحكم . فلم يتهذب على ضوء التعاليم الخاصة التي يؤخذ بها عادة أولياء العهد ، ولم يؤخذ باحترام ما هو راسخ في البيئة الروسية ، ولم يسيطر وجدان عليه من العادات أو القانون . فكانت كل هذه لا قيمة لها في جانب ميولة وأفكاره ، ولا قداسة لها الا بمقدار ما تحلو له . فخرج بفكرة هدامة وقام بأعمال جريئة وفاجأ مجتمعه بمفاجآت مثيرة . .

وبالجملة فهذا الدور ، لا يستطيع أن يقوم به لو نشأ تلك النشأة الخاصة ،

(١) راجع ص ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ .

التي كانت بدون ريب ستروده بشعور خفي يعوقه كثيراً عن القيام ببرنامجه . وهذا معقول، فقد كان يقضي عليه أن يلتمس لأعماله شكليات تبرر عمله أمام نفسه قبل كل شيء . و الفرق بين أن يكون مسوقاً بشعور نفسي ليبرر عمله على مقتضى تقاليد الوسط ، وبين أن يكون مبرر عمله أنه يريد فقط .

هذا ميزان نستطيع أن نزن به سياسة علي (ع) ومعاوية ، فقد كان علي محافظاً دينياً لا يمكنه أن يسوس الناس الا على قانونه الخاص الذي يسيطر عليه . ولا يتحلل من أسرهِ . ولذلك هو يلتمس لنفسه دائماً شواهد من القانون تبرر عمله ، فان لم يجدها أحجم إحجام المدعور . ومن ثم لا يعطي اذنه لأي ناصح مهما علم صدقه وصدق رأيه ، ما دام لا يتفق مع الدين أي القانون الذي يحترمه علي(ع) ويعمل به .

بينما كان معاوية متحلاً من هذا القيد ، فلم تكن سياسته قانونية بل سياسة ظرفية . ومن ثم كانت قمينة بالنجاح وحديرة بأن لا تنفشل .

(٣) روح العراق التي كانت قبلية في ذلك العهد على شكل وبيل فطيع ، اذ كان يجمع أقواماً من قبائل شتى ، وجهات مختلفة تقوم في مجموعها على التقليد البدوي القديم الذي لم يؤثر فيه الاسلام شيئاً لأنه لم يهاجمه في محل العقيدة ومكان الضمير ، وانما هاجمه في الاعمال الظاهرة والشكل الصوري فقط . ولا يخفى أن البدو يكونون دائماً آفة على النظام ، ويوطنون أنفسهم دائماً على الخروج والتمرد والعصيان ؛ وبذلك يكونون عامل ضعف لا قوة ، وسبباً كبيراً من أسباب الفشل في كل حركة .

هذه ملاحظة قيمة أثبتها لورانس في كتابه (الثورة العربية) ؛ وبهذا أعلل كل الاضطرابات التي ثارت في محيط العرب ، وأبرزها إكراه خليفة كعلي (ع) على قبول التحكيم وتهديده بأن يفعل به كما فعل بعثمان (ض) ، ولقد قال علي كرم الله وجهه في كلمة له (لا رأي لمن لا يطاع) وفي كلمة أخرى (لا طاعة لمن لا يأتمر)

بينما كانت روح الشام نظامية جداً، فقد فتحت صلحاً ، وبقي فيها كل الشعب الذي خضع لحكم الغساسنة الذي هو بيزنطي محض ؛ فهم كانوا ائقته لمعنى النظام وتعود الخضوع له ، بخلاف شعب العراق الذي كان مؤلفاً من قبائل جديدة انحدرت من الحرية حاملة لروحها الويلة ، ولم تتعود الخضوع للنظام أبداً .

(٤) من القضايا الثابتة أن البدوي يؤخذ بالاحتكام والخوف والسيطرة ، وبعث العرب في نفسه والتظاهر عليه بالقوة ؛ والحضري يؤخذ بسياسة اللين . وجاءت هذه الحقيقة الثابتة في كل تقارير قواد الحرب في جبهة الشام وصحراء العرب ، وأصحاب الرحلات في المناطق البدوية ، وهذا صحيح نظرياً أيضاً على ما يقرر النشويون وعلماء الاجتماع ؛ فان البدوي يرى في سياسة اللين سياسة ضعف وخور تطمعه وتستخفه بالحكم .

هذه أسباب اجتمعت على فشل ^(١) سياسة علي (ع) . ثم ما كان من تظاهر الأسباب التي قدمنا ذكرها في الكلام على فترة حكومة عثمان (ض) . وأيضاً لم تكن لمعاوية ظروف علي (ع) الصعبة ، فهو لم يبايع حتى يلزم بيعته . ثم هو يطالب بباطل يشبه الحق . لأن إقامة الحدود من شأن السلطات لا الأفراد ولا الجماعات ، وإلا جرّ ذلك الى فوضى التقاضي ، كما أن الشريعة جاءت (على ما ذكر ابن نجيم في الاشباه) بأن الحكم يضاف الى المباشر لا المسبب (على فرض أن علياً كان مسيئاً) .

فكان الذي يؤخذ ، من الناس ، قتلة عثمان الذين باشروا القتل بالنفس وهم

(١) ان المقدرة السياسية لا تقاس بمقدار النجاح بل بمقدار ما تكون مقدماتها التعليلية صحيحة لان الفشل كثيراً ما يكون نتيجة مفاجأة لم تكن في الحسبان ، كما وقع لعلي (ع) بالفعل في حركة الخوارج ولولاها لكان نجاحه مضموناً او محتوماً ، ودليل هذا ان السنيور (مازيني) صاحب الكلمة الخالدة (مفاتيح البحر الابيض سقطت في البحر الاحمر فالغزو لمن يظفر بها) وهو صاحب محاولة فتح الحبشة التي انتهت بمجاعة (عدوة) الشهيرة اي انتهت بفشله وهو صاحب الدماغ السياسي الكبير .

ثلاثة فقط لا أن يؤخذ بدمه أهل المدينة والكوفة والبصرة ومصر ، وبعبارة أخرى الأمة بأسرها . ومن ثم تظهر مغالطة الذين نادوا بدم عثمان وطالبوا به ، وليست الشريعة جاهلية تقوم على الانتقام والتأثر .

والحق أن الأشتر النخعي خلق أكبر مشكلة لعلّي (ع) ببذته بالمبايعة قبل أي شخص آخر ، وهو من الذين عرفوا بالثورة على عثمان ، وبذلك يكون قد حمل عليا (ع) الجرم كاملاً ؛ ولقد فهم هذا عليّ بدليل جوابه له (ليس ذلك اليك إنما هو لأهل الشورى وأهل بدر فمن اختاروه فهو الخليفة ، فنجتمع وننظر في هذا الامر) .

وسوى هذا فإن ما انتهى به التحكيم ، كان له أثر كبير في الخطوة الخامسة والمعركة الفاصلة ، فقد جمع أهل الشام حول أميرهم ، ومكن عندهم وجهة نظرهم ، على ما في طبيعتهم من احترام للسلطة .

وبالعكس من ذلك كله كان الأثر في أهل العراق ، فقد تفرقوا وتنازعوا واختلفوا وخرجت منهم حارجة وبيلة الشأن ، على ما عندهم من استعداد بالفطرة . وهنا ينكشف لنا شيء آخر في عليّ (ع) وهي الشخصية النافذة ، فقد وقف على الحوارج وهم في أشد تمردهم ، فما أن رأوه في (حروراء) حتى دخلوا الكوفة ، وهذا كما أرى لمحلّ الشخصية الفعالة .

ولقد أخطأ من ظن من المستشرقين وسواهم ، أن الذي أظفر معاوية بهذه الحكومة هو عمرو بداهاته وغفلة أبي موسى . والحقيقة أن الذي أظفر معاوية وأكسبه النجاح ، هو أبو موسى نفسه الذي لم يكن ما أتاه غفلة وافوناً ، بل سوء نيّة ومكر حيث اقترح إقالة علي (ع) وترشيح عبدالله بن عمر . فقد يحتمل أن يكون غفلة لو كان يعمل لحساب علي كرم الله وجهه ، ولكن اما وهو يسعى لترشيح عبدالله بن عمر باستغلال الظرف فمما لا يحتمل أبداً .

على أنه أسقط في يده ، لأن الناس لا يفكرون بترشيح شخص ثالث جديد وهم يسعون الى الصلح . وأرى أن عمراً لم يظهر في هذا الموقف أي أثر من الدهاء ،

فقد كان كل ما عنده انه ردد كلاماً ردهه كل الناس ، ولم يستطع أن يجيء بعقدة سياسية أو يخلق مفاجأة . بل الذي أوجد مفاجأة حقيقية هو ابو موسى بالترشيح المبادء الذي وقع عند عمرو موقع الدهشة ، والذي جعله يفكر بشيء آخر ، يفكر بأن يعمل لحساب ولده عبدالله ، وابنه هذا له مكانته ودينه وعلمه ، والذي يظهرنا على مبلغ أخذه بهذه المفاجأة وانصراف رأيه تزيينه لابي موسى في ابنة وثناؤه عليه ، والحق أن عمراً افتتن بهذه الفكرة وداخله الطمع ، وأخذ بالفكرة الى مدى بعيد .

واعتقد لو أن أبا موسى كان حسن النية من جانب علي ، لما استطاع عمرو أن يكسب شيئاً ولا أن يحبك ، وهو يعتمد على كلام مهلهل مله الناس من كثرة ما مضغوه وسمعوه من عائشة وطلحة والزبير ومعاوية وسائر أنصار الاموية . وخصوصاً إذا علمنا أن حديث الخطب بين ابي موسى وعمرو لم يعتمد عليه كثير من المؤرخين ، فأبو موسى ليس مغفلاً كما يقولون بل من ذوي الاغراض والأحاييل .

“ “ “

الخوارج ونظرية الخروج :

في عبارة مأثورة يقول أمير المؤمنين (ع) لا تقاثلوا الخوارج بعدي ، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه) .

هذه كلمة تعبر أحسن تعبير وأصدق ، عن مقدار احترام علي (ع) لخصومه السياسيين ، اذا كانت خصومتهم قائمة على مبدأ حقيقي وعقيدة موفورة وكرامة ودين . ثم هو يزيد في تقويم هذه الخصومة وينظر اليها نظره إلى شيء نبيل جدير بكل تقدير . والعجيب أن يتسع صدره العظيم لخصومة أقضته وهيأت لخصمه سبيل الظفر ، لأنها تقوم على شعور صادق وتزود بحاسة مخلص . ولكن ليس ذلك بعجيب عند ذوي المشاعر الصادقة التي تعمل للحق ، وتجاهد في سبيله . وتضحى لاعلاء كلمته . ثم نراه في الكلمة نفسها يبيد امتعاضه وازوراره النفور ممن يركب متن المنازعة ويلج لغرض أو هوى . فهو لا يخدم مبدأ ولا يدافع عن

قضية ولا يحامي عن اجتهاد مخلص . وانما يتمادى جموحاً ، ويطاول طموحاً
ويغالب شتانا . وفي لحنها تدلنا على موضع النبل في نفسه وعلى فطرة التقويم
للمصارعة في الحق . وهي خلة الزم ما تكون للزعيم المسيطر ، إذ بذلك يترك
للآخرين حرية الرأي ولا يستضيئ الا بمرب .

هذا بعض من عناصر علي (ع) الكريمة النادرة التي جعلت المصطفى (ص)
يغرس في تربة نفسه العالية الزكية نواته السماوية ، ليعطي به ثمراً أي ثمر ، ويحيي
الوحي والتزليل مشروحاً على لسانه .

ما لنا وللحديث عن علي (ع) فيما يخرج عن حدود تشخيص الأسباب التي
أدت الى الزلزلة فالبركان .

ونستقبل الآن درس نشوء نظرية الحوار التي لا نشك في أنها منتزعة من
صميم الفكرة العربية . وظلت كذلك وما اختلطت بأشكال غريبة عن المحيط . وقد
انبتت في اكبر ظني على استشعارات نفسية ، كبر عليهم معها أن يرضخوا
للتحكم . بعد تقدمات وجهوها في مدافعة الباطل ، وبذلوا رخيصة طيبة في سبيل
الله الذي لم يخالفهم شك في انه كذلك ؛ والتحكم معناه أن للخصوم شبهة حق .
وهو ما لا يسمحون لأنفسهم بأن يمر طيفاً في الخيال أو خيالاً في النفس .

ولا أدل على هذا من أنهم يتولون علياً (ع) الى ما قبل التحكم . ونحن اذا
علمنا ان علياً لم يكن من رأيه بل أكره عليه . واذا علمنا أن نظرية الحوار مبالغه
في إنكار هذه الحكومة . خرج لنا أنها تطرّف واغراق في نظرية علي (ع) .
أخذت بعد ذلك صوغاً دينياً ، وقامت على شبهة من الحق . ويشهد لهذا الذي
ندعيه ما جاء في كتب التاريخ (أنه لما كتب شروط الصلح عاد معاوية بجنده الى
الشام . أما جند علي فان الاشعث بن قيس خرج بكتاب الصلح يقرأه على
الناس ويعرضه عليهم يقرأونه حتى مرّ به على طائفة من بني تميم . فيهم عروة بن
أدية وهو ابن ابي بلال . فقرأه عليهم فقال عروة أتحكمون في أمر الله الرجال ؟
لا حكم الا لله الخ) . واذا أوغلنا في درس شخصيات الحوار ، وجدنا أكثرهم

من الرجال الذين عرفوا ببغض معاوية والاستخفاف به الى حد منكر ، قبل الفكرة ذات الطابع الخارجي الخالص ، أمثال شيب بن ربيعي التميمي ، ، فمما لا نشك فيه أن فكرتهم كانت وليدة الحمية للرأي والانتصار للنفس .

وفي الحق أن الحوارج قبل الخروج ، كانوا أكثر ما يعرف إخلاصاً لعلي (ع) ، وقد ظل له في أنفسهم فراغ كبير ، ولكن الفكرة الجديدة تركزت عندهم ، حتى طغت على كل مناطق النفس ومعالمها ، وراحوا منها تحت تحدير وإعصار .

وبذلك يتضح لنا أن التحكيم أوجد أحزاباً ثلاثة في جند علي (ع) (أ) حزب مشط في قبوله ، وعلى رأسه الأشعث بن قيس وأبو موسى الأشعري وهو يضم الحائنين لعلي (ع) . (ب) حزب متطرف في رفضه ، وعلى رأسه عبدالله بن وهب . (ج) حزب معتدل لا يرفض التحكيم إذا قام على اعتبارات صحيحة ، وعلى رأسه علي (ع) .

وعندنا أن هناك أسباباً أخرى أعانت على نشوء هذه النظرية ، ومن أهمها اعتزال طائفة من الصحابة وقعودهم عن المبايعة والدخول في جماعة المسلمين . فسهل للناس سبيل الانفراد بالرأي . ولا يفوتنا أن نذكر الآن أن الحوارج الذين أخلصوا في أوليتهم لعلي (ع) عادوا فصرعوه .

ويهمنا أن نسجل احتياط هذا الامام الفد للدين وأهله ، وقد رأى في مصرع عثمان (رض) سابقة عانى المسلمون من شرها كثيراً ، واستغلها أرباب الهوى أقبح استغلال ، وقد خاف أن يقوم حزب له هذه الشارة والطابع بالنهبة اليه فيطالب بدمه ، فقال وهو ينظر الى المستقبل المظلم نظرة الحاني والمسلم الواله من أن تمزق هذا الدين زوبعة الاعاصير . فقال (يا بني عبد المطلب ، لا الفينكم تخوضون دماء المسلمين . تقولون قتل امير المؤمنين ، لا تقتلن بي الا قاتلي . انظر يا أبا محمد إذا أنا مت من ضربته هذه فاضربه ضربة بضربة) . وكذلك كانت خاتمة هذا الامام الكبير التي عبر عنها أحسن تعبير بقوله (ع) (ليعظكم هدوني وخفوت اطرافي ، إنه أوعظ لكم من نطق البليغ) .

الانقلاب الأموي أو الثورة على حكومة الخلفاء :

ويبدو للمتأمل أن توتر الخواطر ، وشيوع الاستنكار في أواخر عهد عثمان (ض) ثم الثورة التي صرعت الخليفة أو الملك ، ما زالت تدور في الثقافات ذات موارد وميد ، حتى أتت على خليفة آخر وطغت على المدائن والامصار ، ولم تستقر استقراراً حقيقياً الا بقيام عبد الملك بن مروان على يد الحجاج رجل الحديد والدم . كان حادثاً انقلابياً كبيراً ، أفاد العرب حين أشعرهم بوجود الامة من وراء القبيلة ، وكان يشبه أكبر شبه الثورة الفرنسية الكبرى ، لا من حيث المقدمات والنتائج ، بل من حيث الضبط والنظام والمصارع وتولد النزعات وتألب الثورة على نفسها أحياناً ، حتى بدت كالحية المحروقة تعض نفسها وتعض كل شيء ، وضعف الرجال القائمين وسط هذه الرعازع عن ضبط العاصفة وتسييرها على المقتضي اللازم .

ومن ثم يتضح خطأ كل الذين وسموا سلطة علي (ع) بالسلطة الضعيفة ، فان من طبيعة الثورات أن لا تستقاد الا في آخر مرحلة ، وقبلما يوفق القائم وسطها مهما كانت الامة مهذبة ومزلتها في سلم الارتقاء عالية . وبالأخص إذا كانت الثورة تنعكس عنده تياراتها ، فلقد يسلم من غوها القائم في الجوانب أو على الضفاف ، وأما سلامة القائم وسطها في حالة الاعصار ، فمما لم يصح في التاريخ أبداً ولا يصح في التقدير أيضاً ، ومن هنا يظهر خطأ المقارنة بين علي (ع) ومعاوية الذي لم يكن يستجوب ^(١) في شيء وعلي يستجوب في كل شيء ، وفشل الاول المحقق لطبيعة الظروف ، ونجاح الثاني المحقق لطبيعة الظروف أيضاً .

ولقد قلت فيما سبق أن الثورة لا تقاد الا في المرحلة الاخيرة ، فلم يكن عجيباً أن تسلس قيادها في يد معاوية . وربما كان انبعاث الخوارج الذي كان على غير

(١) ومن ناحية اخرى لم تكن لمعاوية صفة الخصم بالذات بل كان له صفة المتظلّم الذي يطلب النصفة من الخليفة ، وبذلك يكون عمل للخصومة بدون أن يشير من حوله شبهة من الانتقاد. وبدون تعليق فان من الظاهر ان الموقف حرج جداً ، ومن هذا يظهر خطأ المقارنة بين الرجلين .

انتظار ومفاجئاً يشبه من كل الوجوه انبعاث الحزب الجمهوري الذي نادى بسقوط الملك وكان غير متظر ؛ فقد قال الدكتور «سنيوبوس» في كتاب ^(١) « تاريخ التمدن الحديث » في الكلام عن دستور سنة ١٧٩٣ .

« ان الدستور عام ١٧٩١ أبقى على الملك والوزراء ؛ ومع انه صيرهم ضعفاء فقد حاولوا أن يعترضوا على مجلس التشريع بأنه أراد النهوض بكل السلطة . وبحث شؤون الكهنة والمهاجرين وعدهم أعداء ، وسن القوانين ضدهم ، فأبى الملك التصديق عليها ورفضها ، وقام خلال ذلك حزب جمهوري قليل الانصار الا أن له الكلمة النافذة في أهل ضاحية باريس فهاج يومئذ واستولى على التويلري وأكره المجلس على المنادة بخلع الملك واستدعى مجلساً جديداً وهو الكونفانسيون في ١٠ اغسطس ١٧٩٢ الخ .» وليس عندنا ريب في أن هذه الثورة الانقلابية الكبرى في محيط العرب كانت من عمل الامويين ولقد استطاعوا أن يثيروها واستطاعوا أن يوجهوها لصالحهم وفائدتهم ، وأعتقد بأن كل قارئ لا يخالفني في أنها لم تقم على مبادئ نبيلة كالثورة الفرنسية تبررها مهما جاءت قاسية ؛ بل كانت على عكس ذلك ، اذ فصمت اطراد الروح القرآني وذبدبت تسلسل الدين ووضعت حداً لحكومة القرآن ولا أكنم هنا موافقي للاستاذ الأمريكي (مير) في ملاحظة قيمة وهي (أن القرآن لم يكن قانون الدولة الا في حكومة الخلفاء) وهذه حقيقة لا ريب فيها ، فان الحكومات الأخرى كانت تستر بالقرآن ولكن من ورائه أهواء الملك وارادته ، فالقرآن هو القانون الصوري أو الشكلي ، والارادة الملكية هي المادة والموضوع أو هي كل شيء .

وقد يستبعد كثيرون نسبة هذه الثورة الانقلابية الى العصبية الاموية وانها كانت مقصودة منهم ، ولكن عندنا من النصوص والقواطع ما لا يحتمل معارضة أو مناصبة ، واني أنصح لكل الذين يشتغلون بتأريخ هذا الظرف أو هذه الفترة أن يقدموا بين يدي درسهم كتاب (النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم)

(١) راجع صحيفة ٨٦ وما بعدها .

لتقي الدين المقريري ، فقد كشف غوامض لا يتسق البحث على أكل وجوهه أو أدنى وجوهه الا بتحقيقها ، والمقريري بعد ذلك المؤرخ الناقد الذي لا تفوته فائتة ولا يدخل عليه ، أو هو الناقد التاريخي الفذ في كل ما عرف الأدب العربي من مؤرخين بعد استاذة ابن خلدون . ونحن ننقل عنه الآن طرفاً مما نستجلي معه صفحة التاريخ التي بين ايدينا والتي تهمننا بنوع خاص قال - لله در من قال - :

عبدُ شمس قد أضرمَمت لبني ها شِمَ حرباً يشيب منها الوليدُ
فابنُ حربٍ للمصطفى وابنُ هندٍ لعلِّي وللحسين يزيدُ

وقد كان من الأمويين عمال في زمن أبي بكر وعمر ولم يول أحد من بني هاشم . فهذا وشبهه هو الذي حدد أنياب بني أمية وفتح أبوابهم وأترع كأسهم وقتل امراسهم . حتى لقد وقف أبو سفيان بن حرب على قبر حمزة (ض) فقال (رحمك الله أبا عمارة قاتلتنا على أمر صار إلينا).

هل بعد قول أبي سفيان على قبر حمزة (ض) ما يترك شبهة في أن هناك حزباً أموياً يعمل ويستفرض الفرص بدون رادع ولا وازع ، وقد لاقى أنصاراً وأثر في سياسة الدولة تأثيراً كبيراً قبل أن تنتقل إليه مقدراتها . ونقدر أن الحزب قد أحكم الخطة للانقلاب ولكن لم يجد الفرصة الا في أواخر عهد عمر (ض) من حيث إن المسلمين متجهون للتوسع والفتح ، وعمر هو العقبة الوحيدة في سبيل تحقيق الانقلاب الذي يعمل له الامويون فاغتالوه . ولابعاد الشبهة استخدموا فارسياً ليسارع الظن الى أنه بمحض الانتقام ؛ وهذا الاختيار من إحكام الخطة .

وغاية هذا الحزب الرئيسية جمع مقدرات الحكم في أيدي الأمويين والاستيلاء على السلطة العليا بأية أسباب كانت ، منذ وفاة النبي (ص) . وكما سبق كان لهم تأثير كبير في سياسة الدولة من طريق غير مباشرة في الأكثر ، وأحياناً من طرق مباشرة . ويكفي أن نعلم ، كما يحدثنا المقريري ، انه لم يول أحد من بني هاشم في زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما . ولكن بما انهم كانوا مكروهين من الطبقات الدينية كافة لم يستطيعوا أن يأخذوا الا خطة العمل تدريجياً . وبما أن

المسلمين أسلسوا قيادهم لغير الهاشميين وتعودوا الخضوع لغير آل البيت النبوي ،
تقوى أمل الامويين ؛ وكان هذا اكبر موطىء للانقلاب الذي يسعون إلى إحداثه .
وفي نظري أن كل بلبلات وبلبات المحيط الاسلامي في عهد الخلفاء يمكن تعليلها
بالأصبع الأموية .

وهذه نتائج انتهى من قبلنا اليها المستشرق ^(١) الالماني (مارين) في كتابه
(السياسة الإسلامية) قال :

يلزمنا الالتفات قليلاً الى تاريخ العرب قبل الاسلام لفهم الدور الذي لعبه
الامويون فانا نرى قرابة قريبة بين بني هاشم وبني أمية وكان بينهم نفور شديد
وحصلت بينهم مجاللات كبيرة وكان بين الطرفين ثارات ، بلغت نهايتها بظهور
الاسلام ولكن تم للنبي (ص) الفوز الحاسم بفتح مكة ، فدخل الامويون في
في طاعته ، وكانوا على استعداد للايقاع ببني هاشم حقداً عليهم ، فلما توفي
النبي (ص) اتسع لهم المجال لذلك فسعوا :

أولاً أن لا يكون الخليفة ^(٢) على أصول ولاية العهد ولم تدع شدة مخالفة بني
أمية أن تكون أكثرية الآراء في الخلافة بجانب بني هاشم ، فكان هذا أول فوز
ظفر به بنو أمية . وبسبب الخلافة تمكنوا من الحصول على مقام منيع ، فشعروا
الطريق لمستقبلهم وعملوا على توطيد مكانهم عند الخلفاء ^(٣) حتى أصبحوا ركنا من
أركان السلطنة الاسلامية ، وكان هذا فوزاً آخر تم بوصول عثمان الى العرش
الذي به أصبحوا متفوقين تفوقاً مطلقاً ، فاضطهدوا خصومهم القدامى باسم الدين
مما حرك بني هاشم للعمل باعتبارهم الهدف الثابت وانتهى الأمر بالانقلاب والثورة ،

(١) راجع ترجمتها الفارسية في مجلة الحبل المتين السنة الثامنة عدد ٢٨ من سنة ١٩١١ .

(٢) رأينا كيف يحدثنا المسعودي عن الانتصار بأنهم ما سكتوا عن حقهم في الخلافة الا لانهم انشقوا على
انفسهم ونشئوا الاوس اذا هم عاضدوا سعداً أن يفوز بها الخزرج ويعودوا إلى إحتهم فنقلوها إلى
يد اخرى راجع المسعودي ج٢ ص ١٩٦ .

(٣) يفسر هذا ما ذكره المقرئزي من ان عمالا عديدين كانوا من بني أمية في عهد الخلفاء ولم يول احد من
بني هاشم . ومنع بني هاشم يحمل على التساؤل الشديد ؟

وسجلوا لأنفسهم الفوز النهائي بصلح الحسن . فكان معاوية من جهة يسعى لتقوية ملكه ومن جهة أخرى يسعى لخضد شوكة بني هاشم ولم يفتر دقيقة واحدة عن محوهم . ومع أن الحسين (ع) كان تحت نفوذ أخيه الحسن (ع) لم يقطع بني امية وأظهر مخالفته لهم ، وكان يقول علناً لا بد أن أقتل في سبيل الحق ولا أستسلم للباطل . وكان بنو امية في اضطراب منه ، وبقي هذا الاضطراب الى أن مضى الحسن ومعاوية ، وجلس يزيد في مقام أبيه على أصول ولاية العهد وأبطلت المراسم الخاصة لأكثرية الآراء ، وبما أن الحسين (ع) لا يطاق أرضاً الا تولد فيها النفور لبني امية وهو مقدمة الثورة ، أخرج يزيد واقتنصه ولكن بعد أن ترك تربة حمراء وشيجة دامية ، وكانت هذه أكبر الغلطات السياسية الأموية التي محوها اسمهم ورسمهم من صفحة العالم الخ ...

* * *

من يزيد ؟ .

لفهم مصرع الحسين (ع) يلزمنا أن نعرف من يزيد ؟ .

وان أهم ما يلزمنا أن نعرف هنا من أمر يزيد ناحيتان : نشأته المسيحية أو بالاحرى التي كانت أقرب الى المسيحية ، وعقليته التي كانت في نظري غيبية جداً ، وتبعد كثيراً عن العقلية الواقعية العملية التي امتاز بها ابوه .

(١) يبدو مستغرباً ، بادىء ذي بدء ، أن نعرف ان يزيد نشأ نشأة مسيحية تبعد كثيراً عن عُرْف الاسلام ، وتزيد بالقارىء الدهشة الى حد الانكار . ولكن لا يبقى في الامر ما يدعو الى الدهشة اذا علمنا أن يزيد يرجع بالامومة الى بني كلب ، هذه القبيلة التي كانت تدين بالمسيحية قبل الاسلام ، ومن بديهيات علم الاجتماع أن انسلاخ شعب كبير من عقائده يستغرق زمناً طويلاً ، بين معاودات نفسية ورجعات ضميرية وذكريات وجدانية ؛ وبالاخص اذا كانت عقيدة سيطرت على الأفكار والعادات والعرف العام .

والتاريخ يحدثنا أن يزيد نشأ فيها الى طور الشباب أو حتى جاوز طور الطفولة . ومعنى هذا أنه أمضى الدور الذي هو محط أنظار المربين وعنايتهم ، وبذلك ثبت على لون من التربية النائية تمازجها خشونة البادية وجفاء الطبع . على أن طائفة من المؤرخين ^(١) ترجح ولا يبعد أن يكون صحيحاً ، أن من أساتذة يزيد بعض نساطرة الشام من مشاركة النصارى ، وربما شهد لهذا التقدير ما جاء تاريخ الشام لابن عساكر (من أن يزيد كان يعرف طرفاً من الهندسة) هذا الفن الذي كان مجهولاً من العرب ، مما يضعنا أمام الأمر الواقع الذي يتسق تفسيره في على هذا الوجه . ولا يخفى ما يكون لهذه التربية من أثر سيء فيمن سيكون ولي أمر المسلمين .

وهذه التربية تصحح الرواية الادبية القائلة بأن يزيد أراد كعب بن جعيل على هجاء الانصار ، فاستأبى عليه تأثماً لمقامهم الديني ودله على الاخلال التغلبي الشاعر النصراني ، ومن ثم اطردت الصداقة بينهما . ونحن نشك في صحة هذه الرواية ونعزو الاتصال بينهما الى مكان التربية عند يزيد ، فقد كان يتربى في تقريب المسيحيين ويستكثر منهم في بطانته الخاصة ، لما اذهل يقع بينهم على من يمتزج به وينسجم معه (على ما يقولون). ولقد اطمأن اليهم حتى عهد بتربية ابنه الى مسيحي على ما لا اختلاف فيه بين المؤرخين . ولا يمكن أن نعلل هذه الصلة الوثيقة والتعلق الشديد بالأخطل وغيره الا الى مكان التربية ذات الصبغة الخاصة واللون النابي.

اذا كان يقيناً أو يشبه اليقين ، أن تربية يزيد لم تكن اسلامية خالصة أو بعبارة أخرى كانت مسيحية خالصة ، فلم يبق ما يستغرب معه أن يكون متجاوزاً مستهتراً مستخفاً بما عليه الجماعة الاسلامية ، لا يحسب لتقاليدها واعتقاداتها أي حساب ولا يقيم لها وزناً ، بل الذي يستغرب أن يكون على غير ذلك .

لذلك أعتمد رواية يعقوبي المحققة (من أن يزيد أمر ابن زياد بقتل الحسين (ع) ، وأشك في غيرها ، وأميل الى أنها تنصل من يزيد لما رأى عظم ما جنت يدها ،

(١) منهم الاب لامنس في كتاب (معاوية) وكتاب يزيد

وانما اعتمدها ^(١) المؤرخون المعتدلون تخفيفاً لحمل المأساة . واعتد ما رواه جماعة من المؤرخين أيضاً من أن يزيد أمر القوة العربية بمغادرة البلاد اليونانية كقبرص ، في مقابل مبالغ من المال . وفي هذا تأمر بالحكومة والامة والدين ، يفسر لنا السر في التألب على يزيد دائماً .

(٢) من الجدير أن نعرف أن يزيد يتجه في استعداداته العقلي وجهة غيبية . ويبعد كثيراً عن العقلية الواقعية التي تقيس الحقائق بما يلائمها ، ولا تنتفي من علائق الواقع وحدود الراهن . والذي يدلنا على محل هذا الاستعداد عنده واقعة ذكرها المؤرخون ، وهي فيما اثبتوا .

ان معاوية قال يوماً لجلسائه : ما أعجب الأشياء ؟

فقال يزيد : أعجب الأشياء هذا السحاب الراكذ بين السماء والارض لا يدعنه شيء من تحته ولا هو منوط بشيء من فوقه .

وقال آخر : حظ يناله جاهل ، وحرمان يناله عاقل .

وقال ثالث : أعجب الأشياء ما لم ير مثله .

وقال عمرو بن العاص : أعجب الأشياء أن يغلب المبطل الحق (يعرض بعلي وغلبة معاوية) .

فقال معاوية : بل أعجب الأشياء أن يعطى الانسان ما لا يستحق اذا كان لا يخاف (يعرض بمصر التي أخذها عمرو دون ما عناء ولا تعب) .

نرى في جوابه لوناً من الانصراف الى القضايا الفلسفية ، وتعلقاً بالتأمل التجريدي شأن العقلية الاسيوية التي تمتاز بهذه الظاهرة ولها بروز وتسيطر شديدان . ولا عجب اذا اتخذنا هذه الواقعة دليلاً على محل هذا الاستعداد عند يزيد ، فانها بادرة وخاطرة ودائماً تكون البادرات معبرة عن اتجاه التفكير وسير التعقل .

(١) راجع تاريخ الامم والملوك لابن جرير والكمال لابن الاثير فقد ذكر ان يزيد هرب بقتل الحسين (ع) ، ووصل ابن زياد ، ثم لم يلبث الا يسيراً حتى بلغه بفض الناس له ولعنههم ؟ فندم .

وانما نرى هذه الظاهرة جديرة بالتحري ومهمة في نوع ما نأخذ به . من حيث انها تعلل لنا امرين :

(١) استهتار يزيد واسرافه في الاستهتار ، وامعانه في الفحشاء ، رغم صبغة الوسط الدينية التي كانت جديرة أن تضع له حداً لمبازله واستهتاره ؛ ولكن بما لا يحتاج الى اثبات أن من مستتبعات العقلية الغيبية الاغراق في أي اتجاه انصرفت اليه . وهذه ظاهرة في حياة العرب أو الاسيويين عموماً ، فهم اذا صلحوا أغرقوا ، واذا تبدلوا تناهوا .

(٢) الخطأ والتصلب له ، فان في حياة يزيد سلسلة من الأخطاء؛ وانما تعلل بمكان هذه العقلية . فان من صفاتها الاعتماد على الاستنتاج دون الاستقراء ، لذلك يكون صاحبها عرضة للخطأ المستمر والتعلق بالخواطر وامعاناً في امضائها .

فقد كان من الاخطاء الجسيمة اذاً أن يرشحه معاوية لولاية العهد من بعده وهو يعرف من تناقض حاله مع حالة الوسط : ومهما حسنا النية بمحاولته هذه . فاننا لا نستطيع الا أن نأخذ بخطئه الذي أتاه عن عمد وقصد وهو يعلم نتائج . ولعل هذه اكبر أخطاء معاوية .

ومن حق التاريخ علينا أن نسجل على معاوية خطأين كبيرين :

(١) امعانه بمغالبة علي (ع) حتى ارتكب ما لا يغتفره الاسلام من دفع الجزية الى ملك الروم ، ولو كان حقيقة يطلب دم عثمان ، وهي حادثة قضائية بحتة ، لما سخر نفسه رغم هذا ، لادامة الصراع .

(٢) عهده بالامر من بعده الى يزيد ، وهو ينكر منه أكثر مما يعرف .

ونحن في هذه العجالة لا نغنى بأن نعطي رأياً في معاوية ، فقد كفانا وكفى كل دارس حفيده معاوية ، مؤونة الرأي وقطع الحكم .

حركة الحسين (ع) من الوجهة النقدية :

قبل أن أزيل موضوعي وأختتم المقدمة ، أحب أن أتعرض لوهم وقع فيه جماعة من المؤرخين ، وإن كان بحث هذا الخطأ وتفنيده ، ليس بذى أهمية في نفسه ، حيث لا يتماسك مع بداهة النظر الفاحص .

تذهب طائفة من المؤرخين والمشرعين الى تحميل الحسين (ع) نتائج خطوته ؛ فقد قال أبو بكر بن العربي (ان حسيناً قتل بسيف جده) ولقد أكثر من التعلق بهذا متأخر والمؤرخين وبالأخص المستشرقين ، وعندى أن حكماً ، كهذا الحكم ، نتيجة لعدم الثبوت ودرس كل المستندات التاريخية ؛ فان من يأخذ (ذيل الامالي لأبي علي القالي) يجد فيه كيف لعب معاوية دور المبايعه ليزيد ، ولا يعنينا شيء من هذه الرواية الآن سوى ما جاء فيها من أن الحسين (ع) وعبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير تشاوروا فيما بينهم لمن يكون الكلام والرد على معاوية ، وقد كان النظر الى الحسين ، بيد أنه ترك الكلام لابن الزبير .

حركة التنصل التي أتاها الحسين (ع) تدعو الى التساؤل ، وبالأخص اذا علمنا أن هذا المجلس كان في مسجد مكة ، وكان علنياً وهو موقف له ما بعده . ومعنى التصدر للرد والمدافعة في موقف خطير كهذا عن المزاehمين في الترشيح على العرش ، تقديم الزعيم في صاحبه بلا ريب ؛ فتنصل الحسين (ع) اذن معناه زهده في الحكم ، ولكن رغم زهده ينكر أن يكون يزيد أمير المؤمنين أو ولي أمورهم .

الى هنا نكون انتهينا الى أن الحسين ان لم يكن زاهداً في الحكم بالمعنى المفهوم من هذا اللفظ ، فلا أقل من أنه لم يكن مبالغاً في الزحام .

ومن وجه آخر ، ثبت لمفكري المسلمين عامة في ذلك الحين أن يزيد بالنظر الى خلقه الخالص وتربيته ذات اللون المتميز ، سيكون أداة هدامة في بناء الحكومة والدين معاً ؛ وعدوا ولايته منكرًا كبيراً ، لا يصح للمسلم السكوت معه أبداً ، ومن واجبه الجهر بالانكار . اذن فحركة الحسين (ع) لم تكن في حقيقتها ترشيحاً لنفسه بل للانكار على ولاية يزيد أولاً وبالذات ، بدليل قول الحسين (ع) للوليد لما

طلبه للبيعة : ان يزيد فاسق مجاهر لله بالفسوق . وكما قلنا كان هذا الشعور والاستياء عاماً في المسلمين . حتى قال عبدالله بن همام السلوي :

فان تأتوا برملة أو بهند نباعها أميرة مؤمنينا
اذا ما مات كسرى قام كسرى نعد ثلاثة متأسقيننا
فيالهفأ لو أن لنا ألوفاً ولكن لا نعود كما عينا
إذا لضربتمو حتى تعودوا بمكة تلعقون بها السخينا
حشينا الغيظ حتى لو شربنا دماء بني أمية ما رونا
لقد ضاعت رعيتكم وأنتم تصيدون الأراب غافلينا

والخطأ الكبير الذي يقع فيه كبة التاريخ التحليلي ، أنهم يقيسون النفسيات وشعور الجماعات التاريخية بقياس استنتاجي عام بدون اعتبار لقياس الفارق .

فان المسلمين ، وقد توحدت عندهم عملاً السلطة الدينية والزمنية ، كانوا لا يرضون بالامام الاعظم أن يكون في صفات يزيد أبداً . وهل يكفي في الخليفة أن تباعه بطانته وحاشيته . فخروج الحسين (ع) كان رغبة المسلمين عامة ، ومن ثم ترك هذا الصدى والرجع البالغين ، حتى زلزل عرش الامويين وساقاه الى الانهيار . ولنلتمس شاهداً عصرياً لهذا الذي نذكر ؛ فقد روى ابن سعد في ترجمة عبدالله بن حنظلة انه بايع ^(١) أهل المدينة ليالي الحرة على الموت وقال :

(يا قوم اتقوا الله وحده لا شريك له ، فوالله ما خرجنا على يزيد حتى خفنا أن نرمى بالحجارة من السماء . ان رجلاً ينكح الامهات والبنات والاخوات ويشرب الخمر ويدع الصلاة : والله لو لم يكن معي أحد من الناس لابلت لله فيه بلاء حسناً) . وبهذه المناسبة أذكر أن توحيد السلطين . هو السبب في الازمة هذه القلائل المستمرة . ولو كان معاوية أكثر تعقلاً ، وهو يعلم من خلايق يزيد ، لعمل على الفصل بين السلطين ، بحيث تجمعان للكف فقط . وان كان يترتب

(١) راجع الطبقات الكبرى .

على نظام كهذا ، ايجاد سلطين أو أكثر في الدولة. غير أنها تعمل متعاونة ، كما هو الحال في نظام السلطات الحديث القائم على نظرية (مونيسكيو) .

على أن الخلفاء قد اضطروا أحياناً الى فصل السلطين في الولايات . فقد كان يبعث الخليفة كعمر (ض) بالوالي الزمني والقاضي معاً ، بحيث لا يكون للوالي سلطة على القاضي بل يعملان متعاونين . وهذا ممارسة لفصل السلطين في مناطق محدودة . ويسرني أن أختم المقدمة بكلمة الاستاذ نيكلسون :

(كان الامويون في نظر الدين طغاة مستبدين لانتهاكهم قوانين الاسلام وشرائعه وامتيازهم لثله العليا ووطئها بأقدامهم وان كانوا كذلك فلا يحل لهم أن يقتلوا المؤمنين الذين امتشقوا الحسام ضد الغاصبين لسلطانهم . وأما حكم التاريخ في هذا الموضوع اذا ما تصدينا لبحثه فلن يعدو أن يكون حكم الدين ضد الملوكية أو قضاء الحكومة الدينية ضد الامبراطورية وعلى هذا الأساس يحكم التاريخ بحق بادانة الأمويين (أي في مصرع الحسين) على أنه يحمل بنا أن نذكر أن انفصال الدين عن الحكومة لا وجود له في نظر المسلمين) .

هذه مقدمة ليس من وكُندي فيها أن أتناول صحابياً ، وكلهم برة كرام ؛ وانما الغرض منها أن نعرض ونفهم أسباب الانقلاب وعناصر الثورة الخطيرة في ذلك المحيط .

ثم لا يسعنا الا أن نشي على جميعهم كما وقف عليهم أمير المؤمنين علي(ع) ، وأبنتهم وأرسل في كل منهم كلمة مشكورة ، ودمعة حارة ...

غزِّي النُّبوة

نحن من الحسين (ع) في دَوْر نشأته ، أمام النبوة في دَوْر كمالها واستواؤها ؛ فقد ولد والنبي صلى الله عليه وسلم تتسامى به منازلُه وتتعالى به أبراجُه . وبعبارة من صور المنظور ، كان النبي كالشعاع قبل الشمس يملأ جانباً من الفضاء ، ثم يَدُرُّ قَرَّتْها حتى تتكوَّر في عَقَائِل الأفق ، فتتظمُّ الأفلاك . ، وتصلُّ ما بين الآفاق بجيوط النور .

في هذا التسامي وهذا السُّطوع تولى النبي (ص) حسيناً ، وكان في فطرته الغضبة كالعُدسة اللاقطه ، تُحِيل ما تقع عليه الى حقيقته الاخرى في وجوده الآخر .

وفي دخلته ارتسَم النبي في طبيعته ، والنبي في معناه ؛ حتى ملأت هذه الصورة شِعَابَ نفسه ، فكانت له معنى ، وكانت له ذاتية ؛ وبذلك استجابه في وجدانه وضميره وسائر جوانب روحه . وانما يكون الايمان على مقدار ما يثبت في النفس من حياة القدوة ، فالقدوة لا يموت وانما يستحيل روحانية ندية في ذات المؤمن الذي يكون مظهر آخر من حياته .

ومن ثم يكون القدوة قد عاش في وجودين ، مرة في وجوده نفسه حينما دلَّ

على الفلاح وهدى اليه ، مرة في وجود المؤمن الذي هو نموذج من الهداية ومثال من الرشاد . وبذلك تم للصحابة ما لم يتم لغيرهم حينما كانوا هياكل توزع فيهم ما كان في الذات النبوية مجموماً . وكانوا في أقرب مثل كالمصابيح الكهربائية تتناول مما وراء المنظور معناها المنظور . وكانت النبوة لهم كقوة الكهرباء تمدهم بالنور وتزودهم بالضياء . ما دامت خيوط نفوسهم سليمة لم تصب بانقطاع أو وهن . وإلى هذا الإشارة في قول النبي الاعظم صلى الله عليه وسلم : (اصحابي كالنجوم) ، وفي اضافتهم اليه (ص) سر قداستهم . ووجه الشبه في التشبيه .

والإيمان ولادة ثانية للإنسان ، يبدأ منها إنسانيته ، كما بدأ بالولادة الأولى حياته . فين أن اندرج في عداد النوع الى أن استعلى عليه زمن ، يكون في حساب الطبيعة ، مدة من سيطرة المادة وغلبة البهيمية ؛ بيد أن الصفوة من الأشرار أو الباب تزود لهم الولادتان كالحسين (ع) ، فكان انساناً حين كان حياً ، فلم تسيطر عليه الطبيعة بل سيطر عايتها ، ولم ينقد لأسبابها بل انقادت لأسبابه ، فكان طبيعياً أن يشكل صنفاً آخر أسمى من مستوى النوع .

ولقد كان النبي (ص) يمد من وراء العاطفة كما يمد من وراء النبوة ، ويمخره بالحبيب ويسقيه من نبعة الشعور ؛ حتى يجيء حقاً قدسياً لمعنى قدسي ، يقدم فيه المثالية العظمى التي ينشدها الإنسان بالجد ، فلا يخوض منها الا في السراب والآل . وفي ما يقص ابو هريرة شكل من أشكال تخليق النبي (ص) للحسين تخليقاً مثالياً مدهشاً ، قال في حديث له ^(١) : (ابصرت عينايا هاتان وسمعت اذنايا رسول الله

(١) ذكر هذا الحديث ابو عمر ابن عبد البر القرطبي في الاستجواب . ، وقوله « ترق عين بقة » كلمة كروح الطفولة طراوة وخفة وملاحة مرحة ، وهي كناية عن صغير الجنة كأنه عين البعوضة صغراً . وساق ابن الصباغ في الفصول المهمة ص ١٧٧ من طريق البراء بن عازب حديثاً بمعناه قال . رأيت رسول الله «ص» حامل الحسين بن علي على عاتقه وهو يقول : اللهم اني احبه فأحبه . وروي الترمذي في مناقبهما من سننه ، والبيهقي في مناقب اهل البيت من مصابيح السنة كلاهما عن اسامة بن زيد قال : طرقت النبي «ص» ذات ليلة في بعض الحاجة فخرج النبي وهو مشتمل على شيء لا ادري ما هو ، فلما فرغت من حاجتي قلت ما هذا الذي انت مشتمل عليه ؟ فكشف فاذا حسن وحسين على وركبه فقال هذان ابناي وابنا ابني اللهم اني احبهما فأحبهما وأحب من يحبهما .

(ص) . وهو آخذ بكفي حسين . وقدماه على قدم رسول الله . وهو يقول ترق ترق عين بقية . فرقي الغلام حتى وضع قلعيه على صدر رسول الله . ثم قال رسول الله افتح فاك ثم قبله . ثم قال اللهم أحبه فأني أحبه .

فالنبي (ص) ختم في نفس الغلام . على ما استودع من معاني نفسه الكبيرة بقبلة ناعمة . ثم حين قال يدعو اللهم أحبه . فإني أحبه . كأنه قال للناس متبراً إلى غلامه . أنا هنا .

والحب لا يكون حباً إلا إذا صاحبه الاصطفاء والاستخلاص . وأما إذا جاء دونهما فأنما هو شيء من طفتح الماطفة . فلا تبالي أتى وقعت . فالنبي (ص) يحب حسيناً حقيقة الحب لأنه مصطفاه . والله يحبه لأن النبوة تركت به شفقاً يعترض الأفق في مفترق الغروب . وبالتعبير بصيغة المضارع المؤكدة في معنى الحال . كأنما انفصل النبي (ص) بالحاضر ليقوم منه في برزخ بين الزمانين ، ويقول كلمته (إني أحبه) منبهاً الماضي وسمعاً المستقبل . أو كأنما توجه بوجه صوب الابدية في غير اعتبارات الزمن . ليعث بها كلمة أثرية أو موجة شعاعية تمر في كل جيل ؛ حتى تستقر في أعماق الانهاية ، ويسمعها من كل قبيل من له في شعوره المرفه جهاز لاقط كالروان^(١) الدقيق .

وحب النبي (ص) ليس شيئاً كالحب . بل هو شيء كالمغنطة ترك في الشخص الآخر أسمى معانيها وأبرز ظاهراتها . ثم هي لا تتم الا اذا انتقلت بالخاصة في الشيء ، وجعلت منها خاصة في شيئين . ومن ثم لا يكون شاهد الحب كلمة الحب ، بل وحدة المعنى في وحدة الظواهر في وحدة الوجود ،

(١) كلمة من وضمنا الجديد بمعنى « الراديو » وهي من مادة « رون » التي من معانيها الصوت وصيغة فعال بفتح الفاء تدل على ما يصير بنفسه وعليه فالمفهوم من هذا الوضع المصوت بنفسه وهو وضع موافق وإن كان ليس ترجمة للملحظ في الاسم الاجنبي فان « راديو » ينظر في معناه إلى الموجة الشماعية . وقد ترجمناه بكلمة تعطي هذا المعنى وهي « شعاع » بكسر الشين لأن صيغة فعال تفيد الالتقاط .

وعلى هذه الوحدات الثلاث استوى (حسين^(١) مني وأنا من حسين) . وفي هذا الحديث معنى لا أدري كيف أحده ؛ ولكن يحمل بي أن أتعتنى في فهمه بما أمثل معه لحن النبوة في حروفها . هو لون من البيان يقصد به في كلام العرب ، افادة الامتزاج والاتحاد ، وكأنما حيي (ص) من الحسين في مظهرين : مظهر الرجل النبي ، ومظهر الرجل المسلم . وله في المظهر الأول شكل من جاء من السماء ، وفي المظهر الثاني شكل من عاد اليها .

ونقد أتى الحسين (ع) بمقتضى هذه النشأة المباركة انساناً أسمى ، وجاء في انسانيته على وضع أكمل ، ولا بدع فقد تعهدته يد النبوة ورعته عين الله .

روى ابو هريرة^(٢) : (ان الحسن والحسين كانا عند رسول الله وقد امسيا ، فقال لهما اذهبا الى امكما ، قال فهابا ان يذهبا فبرقت برقة فمشيا على ضوءها حتى اتيا أمهما) .

فالحسين (ع) ابن القوات الروحية ، فهي تمتد اليه بآثارها فتبدو في ملابسات المادة غريبة شاذة ، بيد أنها في المنطقة الأخرى : منطقة القوى ، لا تعدو أن تكون ظاهرة عادية على درجة كبرى .

* * *

-
- (١) هذه فقرة من حديث أخرجه ابن ماجه في السنن وابن عساكر في التاريخ وأبو الحسن الاربلي في كشف الغمة . كلهم عن يعلى بن مرة العامري انه خرج مع رسول الله «ص» إلى طمام دعوا له فاذا حسين في السكة مع غلمان يلعب فتقدم رسول الله «ص» أمام القوم وبسط يديه فجعل الغلام يقرها مناهنا وجعل رسول الله «ص» يضاحكه حتى أخذه فوضع احده يديه تحت قفاه والأخرى تحت ذقنه وقبلة وقال حسين مني وأنا من حسين أحب الله من أحب حسيناً حسين سبط من الأسباط .
- (٢) ذكر ابن عساكر في التاريخ ج ٤ ص ٣١٦ و ٣١٧ رواية هذا الحديث عن البخاري ورواه الدارقطني بلفظ ان الحسين كان عند النبي «ص» وكان يحبه حباً شديداً ؛ ورواه البغوي .

المسلم القرآن في

توطئة في القرآن :

في مثل الطفرة تنتقل من حديث نشأة الحسين (ع) ، الى موضعه حيث هو من القرآن . والذي قصدنا بهذا العنوان أن نجعل من القرآن : كتاب الله ، ميزاناً قسطاً للنَّسَم ، فلا يفضل الموزون الا بما يزيد به معناه القرآني : وكل زيادة ليست من طريق القرآن ولا اليه ، فهي نُفَاية وسُقَاط .

وكتاب الله بعد ذلك أعَدَل قسطاًس يتراجع به الناس في معنَاهم الانساني ، حتى رأى بعض مفسري المعنى ان المقصود بالموازين في قوله تعالى : (ونضع الموازينَ القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) . القرآن وسائر الكتب السماوية المنزلة .

فالقرآن هو الميزان ^(١) في يد الناس في الدنيا . لإقامة دولة العدل الانساني ، وهو الميزان في يد الله في الآخرة لتكريم هذه الدولة . بما استوى فيها من الجزء السماوي الذي أعدها لهيكل الخلود .

(١) لا يذهب بك الإنكار كل مذهب فان هذا المعنى يمكن ان نستوحيه من الرمز إلى العدالة في السلطة القضائية الذي يعطي شكل الميزان ، وقديماً تعارف الناس على الكناية بالميزان عن كتب القوانين والاحكام ؛ وقد بسطت الكلام على هذا في كتاب « مقدمة التفسير » الذي اعنى باخراجه .

والقرآن قبس علوي ، سبقت به الارادة ليكون روحاً أخرى تتمم نقص الانسان . وهو بعدَ ذلك تجربة من الغيب لسياسة النوع ، وإعطاء صنف من الناس أكل منهم ، أو هو تَرْبيب^(١) للملائك في هياكل البشر . ثم لا يزال يعمل عمله ، بما يبعث من تياراته المطوّرة ، حتى يمر بها في مثل أطوار الشرائق من البرقة الى غازلة الحرير .

فالمسلم القرآني أو المسلم الكامل ، هو ذلك الانسان الذي عمل فيه القرآن عمله . فراح ينتج من وحي الاخلاص والهام المحبة العامة وفيض الوجدان ، شيئاً كذلك الخيوط الحريرية التي تنتجها فراشة الشرائق الكريمة . وكنهاية البرقة التي صارت فراشة حرير تكون نهاية المسلم الذي يصير انساناً ملكاً (وكذلك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب) . وبالعكس من ذلك يكون الجاحد الطاغوي الذي هو في أقرب التمثيل كالبرقة التي تنتهي بدودة القطن . وكما كانت نهايتها دودة ضارة ، تكون نهايته انساناً شيطاناً .

فهما يرقّتان تشابهت فيهما الطبيعة ، ولكن تخرج احدهما فراشة تنظر الى الى السماء في أغاني القربان ، وتخرج الثانية دودة تنظر الى الارض في ظلامية التراب ومَعناة الفناء .

فالقرآن اذا حل نفساً استوقد فيها مصباحه ، ولكن لا يبدو نوره المشبوب الا بعد أن تحرق فيها أخلاط الوجود الظلامي ، لتَحلّها دفعات النور أرسالاً أرسالاً ، مثل ما نرى في شاشة التّوار^(٢) التي لا تضيء إلا بعد أن تحترق ، وهي من النّوار كالقلب من الانسان لا يضيء منه شيء حتى يستحيل بما لا يسه موجوداً آخر بألوان أخرى . وبذلك لا يكون المسلم مشكاة فيها شمعة ، بل شمعة كبيرة في مشكاة الوجود . وهذا القرآن كأنه عصا الله السحرية ، لا تمتد الى شيء إلا جعلت فيه شيئاً

(١) التريب بمعنى التربية .

(٢) كلمة من وضعنا الجليد ، ترجمة « كلوب » والملاحظ في الوضع المعني بنفسه ، وله عندنا وضع آخر وهو « نوير » والملاحظ فيه المعني بالحقن لان فعل تدل على قريب منه .

منها . وما كانت عصا موسى (ص) الا بعضاً من الحقيقة القرآنية العظمى ، وهي حين جاءت بشكل العصا في يد موسى (وقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين) ، فكيف وقد جُمعت الحقيقة بنهاويلها في يد محمد صلى الله عليه وسلم ، كأنها شُعلة الحكمة المقدسة في الظلمة الحالكَة . ولقد وقف بها النبي (ص) في أعلى سَمَتٍ يُعَلَوْنَ لِيَّ اليه . كما يقوم المنار عند الشاطئ وفوق الصخور . يقود ضوَالَّ السفن . ويهدي التائهين في مُخَضَّوْضِ الدُّم . الى حيث السلامةُ عند الشاطئ الامين . على مثال المنار قام النبي (ص) يرسل صوته الهادي ويمسح الظلام الحالك . بالقبس الوضاء في يمينه . وقد وقف له الفلك الدوار يُصْنِي . ويردد صدى الصوت الالهي في فم الانسان ، (ثم استدار ^(١) كهيئته يومَ خلقَ الله السمواتِ والارض) . وكان معنى وقوف الفلك انه كُتِبَ للزمن ابتداء جديد . وللحياة سُنَّةٌ جديدة ، وللتاريخ حقيقة أخرى ، ليقول إن الحياة بكل أوضاعها ولدت مرة ثانية . أولُها محمد والقرآن ، وآخرُها محمد والقرآن .

على مثال المنار وقف النبي (ص) ، فوق بَرَزَخٍ بين الشرق والغرب والشمال والجنوب . يلوِّح بالشعلة في يديه ، ليجمع الضالين والتائهين في مذاهب الحياة الملتوية ، ويقول كلمة الله على فمه : (لاهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمتَ عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) .

فمرت القوافل بين يديه ، ومن أمامه ، الى حيث الطريقُ الوضَحُ ، والغاية المنشودة أو الى أقرب طريق مُعَبَّد الى السماء .

فالقرآن وهو تلك الشعلة . هو الضياء الابدي الى الابدية . ولن يكون المسلم مسلماً حقيقياً ، الا اذا أحال القرآن في نفسه معنى انسانياً فصار منه كنعناه ، وصار المرء منه كالعنوان أو الفهرس المفصل . والقرآن اذا استحال في نفس الانسان على شاكلة ما نقول رقي به دركات ونزل بطبيعته دركات . وأدناه من السماء أو

(١) هذا الحديث يراه شراح السنة معضلة ، وهم يحبطون في معناه ، والحقيقة انه ملحظ نبوي أبعد ما ما يكون عما فهموا وأدق كثيراً ، وقد اشرنا إلى معناه اشارة من بعيد .

أدنى السماء منه . وما يزال به حتى يكون كأنه المسجد الحي ، لا حساب للنباتات فيه . وبحقيقة كان المسلم القرآني مسجداً حياً لا يقوم في لبنات ، وإنما يقوم في قدر من الحياة يتسع لتجلي الله الأعظم ولا يضيق (ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن) .

ولقد جهد النبي (ص) وجهد القرآن ، حتى ينقلا المعبد الى قلب الانسان ، لا أن ينقلا الانسان الى المعبد . والمعبد بعد ذلك ليس الا مقداراً من الارض في مقدار من الحجارة ، لا روحانية ولا فطرة ولا حياة ، وإنما الانسان هو الجزء الحي فيه ، أو هو حياته الجياشة التي تستشعرنا بالرهبة والخشية ، وتُعاطينا بطمأنينة كأنها التهويم تنزل على النفس القلقة الجازعة ، كما ينزل التهويم على العصب المتعب المتقل ، يترك فيه راحة وشعوراً باللذة في حلم ، كما تترك الطمأنينة تطرية نفسية عميقة هي السكينة ، وشعوراً بالحلم في لذة .

ومعجزة القرآن انه أهبط الملكوت الأعلى الى الارض ، أو رفع الارض الى الملكوت ، وكان صلة ما بين عالمي الغيب والشهادة ، أو زاد فرجع الحواجز بين العالمين ، فلم يعد الا عالم واحد هو عالم القرآن . فيا أيها المسلم انك تسكن من القرآن في ملكوت الله فوق اعتبارات الدنيا وشهواتها ، حتى لقد انفصلت بمعناك عن معناها وكانت آية القرآن أن جعلك للدنيا كما تكون الفضيلة والعمل البر ، وما جعل الدنيا لك كما تكون الفتنه والنزوة والطيش ؛ فأنت حكمة الدنيا في عقل الدنيا وسمو الاحاسيس في طبيعتها . وهذا هو المعنى في قول النبي الاعظم (ص) : (تخلقوا بأخلاق الله ، وخلق الله القرآن) .

فالقرآن ليس تعليمًا فقط ، يأخذ شاكلته كأنه مذهب فلسفي أو تعليم نظري ، يسترشد بما وراء الطبع لحكم الطبع . بل هو شيء كالاستهواء لا يكاد يُطيف بالاذن حتى يجعل فيها قلباً سمياً مهدياً ، ثم يتمدد القلب بما تمدد فيه من الفكر الجديد ، حتى يعود الانسان قلباً فقط ، أو خلقاً ، أكبر ما فيه قلبه .

ولذلك ترك النبي (ص) الانسان وجوانب الخلق فيه ، واتجه الى القلب وحده

ووقف عنده يستلطفه بأزكى شعور : « لأن في الجسد مُضغّة اذا صلحت صلح الجسد كله ، واذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب .) ومعنى صلاح القلب وجوده ، ومعنى فساد القلب عدمه ، ومن وجد قلبه فقد وجد حقيقته ومعناه وكلّ إحساس حي شريف يجمع النبالة والفضيلة والعاطفة والطهر ، ومن فقد قلبه فقد وجد ما عدا ذلك . (إن في ذلك لآية لمن كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد) .

وان من مدهشات البيان النبوي ، هذا التعبير بالمضغّة عن القلب الملاحظ فيه كمال الاستعداد ، حتى كأنه القطعة من اللحم المضغوطة التي توافر فيها كمال الاستعداد للهضم . وليس أبلغ من هذه الكناية في افادة مقدار حساسية القلب بالخير والشر ، وسرعة تأثره في مثل خطف البرق واغتماض الملح . ومن هنا كانت عناية القرآن به عظيمة وتوجهه اليه بالخطاب أبداً . وتأمل في ذوق البيان موقع (هو) من قول الله : « أو القى السمع وهو شهيد » الذي يُشعر بأن الانسان لا شيء وراء أقلبه .

واذا علمت بأن (هو) يرمز بها الى الحقيقة ، خرجت بسر إعجاز البيان في سر اعجاز الانسان . فالقرآن من شأنه أن يصنع القلوب ، ويغمرها بندى إلهي ، ثم يدعها لا تصيب راحة الا به ، كالقابلة العاشقة المفعمة لا تكون آخر الري بل ولّ الظمأ ، ثم لا تكون خاتمة الغرام بل بُدءة فصل جديد . وكما لا تجد راحة الغرام الا في موالاة الغرام ، ولا تَطعم القبلة الا في متابعة القبلة ، ككل التزوات العاطفية ؛ لا تكون الراحة فيها الا بتكرارها ولا يتم معناها الا بمعاودتها . كذلك لا يجد المسلم القرآني هناءة الا بالقرآن ، ولا راحة الا به . وكما قلت ليس القرآن تعليماً نظرياً يحاول السيطرة على الطبيعة بالفكرة ، ويمهد لغلبة المادة بالروح ، ويقوم في نهايته على مناخرة بين المحسوس والمعقول ، ليفرض حياة عقلية لا قبيل لها ولا بعد .

وانما يحاول القرآن أن يجعل في الطبيعة فكرة ، وفي المادة روحاً ، وأن يقيم الايمان على توازن المحسوس والمعقول ، بحيث لا يعيش الانسان منه في حياة غيبية

خالصة ، أو في حياة مادية بحت ، بل في برزخ يُستوي على تعادل القوى والطبائع ، وتوافر المعنى في المعنى .

وبذلك كان القرآن مثابةً للبشرية الظمأى والانسانية التي لم تجد ، في الشرائع الوضعية وانتجعها المصلحون ، ما يدخل في دائرة الشرائع الطبيعية أو يأتلف معها في قرآن واستواء .

فكان شريعة للحس وما وراء الحس ، وسياسة للنفس وما دون النفس . ثم فرض نظاماً أقام به بين الطبيعتين تجانساً عن تماثل ، وازدواجاً عن قابلية ، وانسجاماً عن تناظر ، واتحاداً عن تجرد . ومن ثم وجد فيه الناس ما كانت تصبو اليه نفوسهم ، وتعزم في جنب خياله صيوتهم . فكان كالقطرة في حلق الظمآن ، لا تصيب الحلق وحده وإنما تجمع عليها الجسم كله ، بما فيه من الخلايا والتلافيف والاعضاء ، لتشيع فيه الحياة على مقدار ما تحمل اليه من حاجته .

وهو حين جاء على مقدار حاجة الناس ، بما انفطر عليه الناس ، لم يكن دين مجتمع أو شريعة عصر ، بل كان شريعة الانسان وشريعة الفطرة ، فما لم يزل الانسان مخلوقاً ذا فطرة ، فلا يريم عن القرآن . وأنى يجد في غير القرآن نهجاً حكماً ، وناموساً أمماً (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون)

آية سامية من التنزيل ، والتنزيل كله سام في أوله وآخره ، وكل آية هي أفضل ما تكون في موضعها ومعناها . فاذا كان منا قول بأن هذه الآية أعجز وأبرع فإن معنى ذلك أنها في هذا الغرض وهذا الموضع أعجز وأبرع ، كما أن الأخرى في غرضها وموضعها تكون مثل ذلك . فليس في القرآن آية تفوت آية ، وإنما هو بآية يفوت كل البيان .

هذه الآية تقرر بأن الكمال العضوي استوى في الانسان ، فلا مثقل له أسمى من بنائه الشاهد وكيانه الحي الموجود ، وليس يؤتى الانسان من قبيل النقص الخلقي (لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم) وإنما يؤتى من قبيل الشرائع التي

تُفسد عليه فطرته فيقتضي لاستصلاحها أكبر الزمن . ويُجْتَهد في اقتلاع ما ثبت فيها من طفيليات ضارة مبيدة . فما في الانسان من النقص . انما التبعة فيه على الشرائع الوضعية التي ابتعدت عن فطرة القانون الطبيعي . أو عن روح الناموس الفطري . فكان هدفُ القرآن أن يرجع بالناس الى فطرتهم الاولى . حتى ينصاع العرف وفق النواميس . وبذلك يكون قد أقام القواعد على القواعد والحدود على الحدود . وأزال الاشواك العالقة والأدران المتلبدة التي حجبت نقاء الفطرة وهي صنع الله . بالطبيعة ذات الرعنات وهي صنع الناس بما افتنوا من شرائع حجرتهم الاجيال . وواصلتها الورثة بالمعنى العنصري . حتى تشوهت الفطرة الانسانية ولم يعد لها جلاؤها الاول . وأصبح ما ليس من طبيعتها جزءاً منها صليّة .

ولذلك أعيى هذا الانسان كل المصلحين على مُتَطاول التاريخ . وهم على اختلاف نظرهم في وجهة الاصلاح يجمعهم الإيلاس . وفي العصر الحديث زاد بهم املاءُ اليأس ، حتى ركب (نيتشه) متناً شعرياً . ولم ينقل الانسان الى حقيقة الواقع ، بل نقله الى خيال الواقع ثم مهد له في حياة افتحارية ^(١) خالصة .

وكذلك (برناردشو) نفّض يديه من الانسان الحالي . وقصدَ قصده في انسان المستقبل الذي قدره غريباً في بنائه العضوي وخلقه الحيوي . وشَمِلَه بتغييرات إنشائية تأتي بها طبيعته قابلة للاصلاح والتصحيح .

ولكن جاء القرآن بالمعجزة والشرعة الوفاق . فلم يحمل الانسان على أن يطلب الخيال . ولم ينسج له سعادةً خيوطها أحلامٌ وأوهام . ولم يأخذه باتهام النقص

(١) كلمة من وضعنا الجديد ترجمة « يوطويان » اي خيالي مفرق . ولا يعرف الانجليز لها اصلاً سوى ان السير مور تخيل جزيرة أطلق عليها هذا الاسم وتخيل ما شاء فيها من نظم اجتماعية نبيلة وعادات وتقاليدها فرضها على اسمي ما يحلم به . فجرت وصفاً لكل من يفكر بأفكار من هذا القبيل . ونحن نقدر ان تكون سامية ، فان كلمة (طوبى) جاءت بمعنى الجنة في العربية ودخلت الاجنبية عن طريق العبرية . والكلمة الجديدة من قول العرب افنحر القول والرأي أتى به غريباً جداً ولم يتابعه عليه احد . راجع كتاب مقدمة لدرس لغة العرب ص ١٢١ .

وانتظار التكامل ، وانما جاء كالواقع حين يقع لا تكون الحقيقة إلا في حدوده وأقطاره . وبهذا النداء الرائع أعلن القرآن عن حقيقة ما جاء به : (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها) .

هذه الكلمة ^(١) أي (حنيفاً) لم تتحققها اللغة أو لم يتحققها الرواة ، فهي غامضة كالغموض ؛ وما اغمض من الشيء إلا نفسه ، وما أوضح من الشيء إلا هو ، ولكن جاءت بها الاستعمالات على أشكال ، تأخذها بمعنى غير ما تثبت منه اللغة وتترك ، ومن ثم ظن بعض مؤرخي اللغة بأنها اسلامية لا قبل لوجودها ؛ وعلى كل فالذي نرى فيها ، انها كلمة إشراقية تفيد أدق معاني التقديس ، وهي تجمع على معناها الإخلاص والاستشعار بالخشية وتعلق القلب الدائم بالتزوية .

والمراد بالوجه ^(٢) ، في الآية ، القصد أو الذات والنفس ؛ وقد جاءت بكل ذلك اللغة في معاني الوجه (على ما ذكره السيد المرتضى في اماليه) . والذي نميل اليه من معانيه هنا القصد . وكأن القرآن بعد ذلك يقول : الاسلام فطرة تستدعي قصداً وإخلاصاً في القصد ، فان القصد بدون إخلاص ساقط المعنى ليس منه شيء في حساب الشعور . وكذلك استنبه القرآن الحاسة في منطقة القلب بكلمة (أقم) ،

(١) القنويون أكثر ما يكونون اختلافاً في هذه المادة وبالأخص منها المشتق (حنيف) والذي يدل على عدم استنباتهم منها اختلافهم في معنى المادة نفسها ، وبالجملة فالحنيف في جملة معانيه المخلص أو الذي أسلم لله فلم يلتو في شيء من الاسلام ؛ وهذان المعنيان اجتهاديان بلا ريب ، وعندني انها لفظة كهنوتية انتقلت إلى الاسلام Lafادة نفس المعنى الديني فيها بدليل انها في هذه الصيغة فقط تبدو أبعد ما تكون عن معنى المادة . وقد احتفظت بصيغتها في كل ما استعملت فيه Lafادة المعنى الديني . وإذا اريد نقلها إلى اسم المعنى نسب إليها فقط ولم يعمد إلى الاشتقاق ؛ وهذه ظاهرة تحققنا من انها تكون في الكلمات التي تشبه مادة ولا ترجع إليها . ولنا على هذا شواهد لا يتسع بنا التعليق لانبأها . وبسطنا هذا البحث في كتاب مقالة التفسير في بحث الالفاظ . وقد أوضحناها في الحلقة الثانية : «تاريخ الحسين : نقد وتحليل» .

(٢) وليس كما توهم الزنجشري وامتاله من ان المراد بالوجه الجارحة ، فانهم بذلك اضاعوا من لفظ القرآن معناه ومن معناه اعجازه .

بأنه لا يقبل إلا شعوراً صادقاً وقصداً ثابتاً ، اجتمعت فيه أهداف النفس من مناحيها الى نوازع القلب من جهاته ، فكان الشعور في حدود النفس وكانت النفس في حدوده ، وبذلك يكون هذا الأمر (أقم وجهك) للمسلم كالسلاح الراصد لا تمر به طالعة إلا بحساب ، ولا تجيش به خالجة الا بتقدير ، فهو كالقلعة الحصينة تبدو قوية فيما ظهر منها ، لأنها آمنة فيما خفي منها . وفي هذا تنبيه على أن لُبَّ الاسلام هو الاحسان بمعنى الاتقان (أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) .

واذا كنت في كل أمرك بين حالتين ، ليس أرهب من الأولى إلا الثانية ، وليس أرهب من الثانية إلا الأولى ، فلا بد أن تكون كمن يحمل محكمته معه بقانونها وقضائها ، لا يفرط منه شيء لأنه لا مناص من أن يدين نفسه ويُسَلِّمها بالجرم المشهود ، وهذا يكون الاسلام بما سيطر به على الضمير ، قد أقام على كل مسلم جندياً يكون دائماً منه بمرأى ومسمع ، فلا الجندي يغفل عنه فيسبح مع هواه ، ولا هو يفكر بأن يغفل عن الجندي ، فينتهب اللذات المطلقة ، ولو في حساب نفسه انه قد غفل عنه .

ثم هذا الدين برسومه وطرائقه ، ليس الا الفطرة في أوضاعها وطرائقها ، فلم يكن ثِقْلاً من الثقل أو إصراراً من الإصر ، بل جاء من روح الفطرة لارشادها ، واشتق من الفطرة طبيعتها ليصيب فيها قابلية فتنبت به وتنمو على نميره ، وكان في أعظم ما جاء به الاسلام كلمات ثلاث : الايمان ، والاحسان ، والتقوى ..

فبالإيمان يُثَبَّتُ احساس القلب في القلب ، وبالاحسان يحطُّ في المرء خُطَّة الضمير والوجدان ، وبالتقوى يتم فيه أعمال الفضيلة ، حتى يجيء انساناً مثالياً . فان التقوى ذاتُ متعلِّقين ، احدهما بين العبد وربّه ، والآخر بين العبد وأخيه . فما لم يوضعا معاً يُرفعا معاً ؛ ولذلك وصفه الله وأصدق به وصفاً بأنه (الدين القيم) وجاءت هذه الصفة في الآية كأنها مُعلَّلة بـ (فطرة الله التي فطر الناس عليها) ومن ثم نقف على سر جديد في الآية وهو أن القرآن يجعل مقياساً لتقويم الشرائع والقوانين والتعاليم ، موافقتها للنواميس الطبيعية وحكايتها لها . فاذا جانبتها

أو نَبَتْ عنها ولو من بعض الوجوه ، فليست بالدين القيم وليست بالشرعية التامة الموزونة . وهي حقيقة نبيلة جداً بالغ بالجر بها في العصور الحديثة كل المشرعين من مثل (بنتام) . وأول معلين لها المشرع النظامي (مونتيسكيو) في كتابه: اصول النواميس والشرائع ، وكان النبي محمد (ص) قد سبقه إليها فيما ابْتُغِثَ به من الكتاب .

وكان أتمَّ وصف لهذا الدين ، أنه القيم من كل وجوهه ، فهو قيم بمحاجات الفرد وقيم بمحاجات الجماعة ، وقيم بالصَّلَوات الروحية بين السماء والارض . فقد نظم العلاقات الوجدانية بين الناس . ورتب العلاقات الروحية بين الانسان وربه في كل الحالات ؛ وأعجب ما في الآية وصف الدين بأنه قيم ، هذا اللفظ الذي من معناه انه يأخذ ما يأخذ بمقدار ، ويترك ما يترك بمقدار ، فلا تفريط فيما يَجْمُلُ ، ولا إفراط فيما يلزم .

فجاء بهذا كالقانون الذي في جملة مواده ما يجعل عليه قانوناً يحكمه بطبيعته القانونية . وبذلك يثبت ثبوت النظام في الطبيعة العامة القائم على الجذب والدفع ، فأَيُّ شيء في الطبيعة انما يكون له نظامه ويثبت عليه ، بين هذين العاملين المتعاكسين .

فالقانون لا يكون شريعة إلا إذا كان فيه ما يحكمه أو كان فيه قانونه ، وإلا فهو مطيعة الجور وسيلة الأثرة والغلبة والاستمكان. فأظلم العالمين يعمل بقانون، ولكنه قانون من طبيعة نفسه الظالمة ، وكان ظالماً لأنه يحكمه بنفسه وهو يحكم به الناس ، فلم يكن مرجع القانون حكمة القانون ولكن فطرة الشر .

فالاسلام جمع للمسلم قلبه وعقله ليعملا معاً . فهما في واجبات لا يختلف اعتبارها ، يصدران عنها ليعودا إليها ، ولا يفترقان ؛ هذا في العاطفة، وهذا في الفكرة ، إلا لیتسم كل منهما على الآخر ما لا يتم به وحده . فالمسلم الضعيفُهما أو الضعيفُ أحدهما ، كالمریض الذي لا يكون حياً كما تشاء الحياة ، ولا ميتاً كما يشاء الموت ، ففيه من الموت على مقدار المرض . وفيه من الحياة على مقدار المقاومة .

فالمريض ميدان لمعركة قوية بين الحياة والموت ، تمتد فيه أسبابهما حتى يتمدد فيه أحدهما . وغاية الاسلام أن يجعل المسلم ينبوع نور لا جسماً نيراً فقط ؛ فإذا كنت مضيقاً ، ولم يكن لك ما تعكس به ضياء في الآخرين ، فأنت مسلم دون سمو الاسلام ودون غايته . ونسبتك اليه كالطفل فيه مقدار من الحياة في مقدار من النفع لا يجاوزه ، فإذا استوت فيه الحياة دفعت بالنفع الى الخارج وهو على استعداد ليزيد ، ودفعت بالنفع الى الداخل وهي على استعداد لتبذل . فيكون للجميع بعد أن كان لنفسه ، وينظر في ذاته فيرى معنى جميعاً مشتركاً ، كما ورد في بعض الآثار (إنا لله ، والله للجميع) .

وفي الآية بشرى ونُبوءة بأن الاسلام سيكون الدين العام للبشرية ، على اختلافها في الجنس واللغة والانفطار والموضع . وذلك اليوم ، في نظر القرآن ، يوم يستوي العلم على أكمل وجوهه ، ويقوم على أسس من عنصرية الصلْب ووضوح الحق ، لا على أسس من طبيعة المبالغة والتفاف الباطل .

وبلوغ العلم هذا المنتهى السامي ، واستقراره على قاعدة ثابتة لم يعد بعيداً ، فان الغاية تكاد تُنتور من بين سُجوف المستقبل القريب . وفي اليوم الذي يمحس العلم ما أضيف وحمل عليه ، وثبت ثبوت الحقائق بحكم أن الحقيقة قد تلبس فتخفى ، يؤذن للعالم أن يسمع كلمة الله في الاسلام وأن يرى نور الله في القرآن .

وإن التسامي الصحيح لا يكون بالحقائق وحدها ، بل لا بد من تزاجها . فان التزاج يرتفع بها عن دائرة القيود والحدود ، ويُدخل عليها معنى آخر هو سرّ سموها . وذلك اليوم برزخ تلتقي فيه الحقيقة العلمية بالحقيقة الدينية ، فيمتزجان متزاج عنصري الماء حتى يُقدّم العذب القرات . وتأمل هذه الإشارة في قول الله تعالى : (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) .

وهذه الآية تقرر ، بالتلميح البياني ، أن الاسلام دينُ العلم ؛ فاذا جاء يومُ العلم ، فذلك يومُ الاسلام أيضاً . ومن طبيعة التكامل الانساني أن يأخذ في ارتقاء ، ولا يرتد في اندحار ، وإن عراه ما يبطئه أو يوقفه أحياناً ، فان ذلك من

معاني ارتقائه . وانما يجيء بطؤه من تعبيد الحوائل ، وقوفه من مقاومتها . وسنته أن يطرد صعداً حتى يبلغ جواز الغاية أو (سِدْرَة الْمُنْتَهَى) التي هي في الاسلام عنوان ارتقاء الانسان ، وإن أول انسان بلغها هو آخر انسان يبلغها . وتكون فائدة بلوغ ذلك الانسان وحده ، انها خرجت من حيز ما يمتنع وثبتت في حيز الامكان . ثم يتسامى الناس دونها كأنها الرقم القياسي ، لا يستبقون عليه وانما يستبقون أمامه ومن بين يديه .

والعلم لا بد أنه بالغ هذه النهاية العظمى التي يجد أن الاسلام قد سبقه (١) اليها . والاسلام استطاع أن يسجل لنفسه رقماً فوق القياسي في سرعة الانتشار و (أكثر الناس لا يعلمون) ، فاذا جاء اليوم الذي فيه تسقط (لا) ، ويقوم الاثبات في مقام النفي ، (يأبى الله إلا أن يسم نوره ولو كره الكافرون) . والخلاصة في كلمات :

الاسلام دين الفطرة ، ولا تبديل لخلق الله .

ودين الطبيعة ، ولا انفصام في حدود الطبيعة .

ودين الحقيقة ، وليس وراء الحقيقة إلا الباطل .

* * *

المسلم القرآني هو القرآن في انسان ، كما قال امير المؤمنين علي (ع) (ذلك القرآن الصامت ، وأنا القرآن الناطق) ، أو هو الجانب الآخر العملي منه . فكما يكون المثال على القاعدة كاشفاً للغرض في القاعدة أو من تمام معناها ، كذلك المسلم القرآني يكشف الغرض في القرآن أو من تمام معناه .

ولقد قدّم النبي (ص) في نفسه نموذجاً للمسلم الكامل على تاريخ الاسلام

(١) اول من اعطى هذا المعنى بصورة رمزية مثالية الشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي في الاسراء والمعراج حين تحيل روعي فيلسوف وصوفي قاما برحلة وسطاف وطويل تخلف الفيلسوف في أثنايه وطوى الصوفي الا نهايات وحده بسر المعنى ، ثم التقيا بعد لأي طويل .

(لقد كان لكم في رسول الله أسوةً حسنةً) . ثم طبع أصحابه على غِراره . فجاءوا كما لو مروا تحت الطابع ^(١) الواحد . لا يتفاوتون في أنهم معاني مجسمة له ، وفيهم الشاهد منه . وإذا تفاوتوا فبأشياء أخرى تمت إلى الطبيعة والعنصر ، كالكتاب يجيء في أصناف من الورق وألوان من الحبر . ولكنه الكتاب نفسه لا اختلاف فيه ولا عليه . ولقد جاء في كلام النبوة (الناس معادن) .

وبهذا أنبه النبي (ص) إلى أن الاسلام لا يبدل في الطبيعة ولكن يوجهها . ولا يعمل فيها عمل التغيير وإنما يَعْتَمِلُهَا اعتماداً الاخراج والتحويل .

والآن نقدم صورة من المسلم الكامل في شخص الحسين (ع) الذي جاء راموزاً صحيحاً صادقاً عن النبي (ص) فيه من معناه وفيه من طبيعته . وبالثانية فوز على النظراء وظل نسيج وحده . اذ تم له أن يكون من رسول الله . كما يكون رسول الله من نفسه . فكان ينبعث من حدود الدين وحدود الطبيعة التي تشعر بالدين ومعناه شعورياً ذاتياً كأنه شيء منها ، أو بعض من عناصرها . ولقد اكتست هذه الطبيعة النيرة بهالة جعلت لصاحبها لوناً ينفرد ، وشكلاً لا يشبهه الا الهو ، ولا يجيء إلا فيه ، كضوء الشمس لا يأتي الا من الشمس مهما تشكل به الضوء وتصنع عليه .

وحيث كان الدين للحسين (ع) فطرةً امتدت بها اسبابُ الخلق . ثبت على قاعدته ثبات الصلب في الصلب لا الجدر على القواعد ، فلا تميل عنه إلا إذا مال معها ؛ وميله معها استقامته واستقامتها ، فان الميل نسبة على مقدار الانفصال والابتعاد . وبذلك اجتمعت فيه عوامل ثلاثة كلها تقتضيه أن يشعر بالمثل العليا شعوراً واحداً لا يختلف عنده املاؤها . فهو فيما تعاطيه الجبلية في مثل ما تعاطيه البيئية في مثل ما يعاطيه الدين ، فكانت مشاعره تجتمع على شأن وتفرق عن شأن ؛ وهي ، في حال اجتماعها وافتراقها ، كحال افتراقها واجتماعها ، مشاعر متواصلة متوادة ، ترتفع جميعاً وتقع جميعاً . ومن ثم كان شعورها بالمعاني السامية شعوراً من

(١) كلمة من وضعنا الجديد بمعنى الاكليشة .

ثلاث جهات ، يصل حين يصل مكبراً وواضحاً ، كما لو يكون في سمّت العين في أقرب حدود الإبصار .

فهو يرى الاشياء على ما هي ، كأنها من جوهر نفسه في معرض للحقائق ، فلا تصل الى قلبه مُلبّسة أو مزوّرة ولا مدخولة أو متفاوتة . بل تتّثال اليه في أثوابها كما جاء بها الواقع واقتضاها الطبع . وكذلك هم أصحاب المشاعر المرفقة الذين تستيقظ حواسهم لاهتزاز الحق والباطل ؛ ذلك الاهتزاز الذي يعلن عن الحق أنه حق . وعن الباطل أنه كذلك . فان للحق والباطل في قلوب المصطفّين هزات تعلنها بمعناها . كما يكون للشحنة الكهربائية . فلا يكتسب عليهم والناس من أمرهم في التباس . ولا يزلون والناس من حياتهم في زلل . بل يسددون أو يقاربون . كما رجا النبي (ص) للمؤمن أن يكون .

وقد رأينا الحسين (ع) في سنة لم يتّحيّثها شيء من زعازع الباطل أو مغريات الدنيا في الجانب اللاهني الفائق ، بل ظل هداه بين مآثره السنة وهدي القرآن ، لا يتنكب في ظاهر منه أو باطن . وكان في تقيده وتجرحه كأنما جاء به القرآن شاهداً أو مثلاً يريكه على ما هو وفوق ما هو . من حيث يكون الشاخص أكثر أخذاً ، وأذهب في أسر النفوس كل مذهب .

ومن هنا كانت الشريعة السماوية في حاجة الى الرسول الانساني الذي هو نموذج لها ، وبذلك يتم الهدى والبيان بين كلمة الله وراموزها الصالح . فان الحس في حاجة الى الحس ، والطبيعة في حاجة الى الطبيعة ، والسيطرة على المثل إنما تكون بالمثل ؛ والتفاعل في حدود المادة لا يتم الا بعناصرها على مفارقة في الخاصية (ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً) .

والنموذج الإلهي لا يكون إلا واحداً فقط ينبغي مع الشريعة . حتى اذا أعطى أثره وأثرته ، ترك له نماذج كثيرة في كل وجه ومن كل طيّبة . يستوون على أنهم نماذج رسولية لا يتم الأثر الديني الصحيح إلا بوجودهم ، فهم في حاجة كل عصر لأنهم من تمام صلاحه وهديته . وعلى هذا التصور بنى أربابُ الاشارات الذين

استعملوا على الرسوم ملحظهم في الوارث المحمدي . والحاجة اليه في كل جبل .

وأبو عبدالله الحسين (ع) سيد الوارثين . ما في ذلك ريب . فكان في كل عمل من عمل الدنيا والآخرة مثالة بارعة حتى أجمع الحفاظ والرواة والاختاريون على أنه أعاد سنة المصطفى في كل مظهره وأشكاله . وساعد به أنه كان أشبه بجده (ص) في لون الشاكلة ومسحة الخلق . وزادت الأسوة في إبراز الشبه وإظهار التماثل . فكان مجلسه مهوى الأفئدة ومراوح الاملاك . يشعر الجالس بين يديه أنه ليس في حضرة انسان من عمل الدنيا وصنعة الدنيا . تمتد أسبابها برهيه وجلاله ووروعته بل في حضرة طفاح بالسكينة . كأن الملائكة تروح فيها وتغدو . وتطيل بها وتقصر حتى يشيع معناها في الجالسين . فيتصورون ^(١) كأن في حدودهم حظيرة قدسٍ عليها لبناتها أولئك الجالسون . وسرها الناطق ذلكم الانسان الكامل واسطة العقد .

وهذا المشهد يصنع صنعه في كل قلب . مهما نبا به ميله . وداخلته الدنيا ومرت في مثل تلافيفه واحتشت في تضاعيف مساربه . قال ^(٢) معاوية لرجل من قريش : (اذا دخلت مسجد رسول الله (ص) فرأيت حلقة فيها قوم كأن على رؤوسهم الطير ، فتلک حلقة ابي عبدالله مؤتزر رأ الى أنصاف ساقيه) .

كذلك يظهر المعنى الحي في محل القداسة على المؤمنين الذين ينشرون أشعة من سيمائهم تورث الناظر خشية في اطمئنان . وسكوناً في دعة . كأنما هم ينظرون الى الأبدية في حدودهم ، ويستشفون اللانهاية كأنما عندهم آفاقها . أو كأنما زوت الى قواعدهم . فما أنت بناظر جماعة في مواضع من المعبد في معالم من الارض ، بل يتداركك حين تنظر كأن الملاء الأعلى تجسم وانتشر في أشخاص استعلى بهم أو اعتلوا به فوق دنيا الناس (ما اجتمع قوم على ذكر الله إلا حفت بهم الملائكة

(١) اي يشكلون بصورة ، وقد ورد بهذا المعنى عند الخطيئة :

رأى شعباً وسط الظلام فراعهُ فلما رأى خيفاً تصور واهتما

(٢) راجع التاريخ الكبير لابن عساكر ج ٤ ص ٣٢٢ .

وغشيم الروح وذكرهم الله فيمن عنده) وفي رواية (في ملأ عنده).

قد تكون كلمة ساذجة طفع بشعورها قلب ساذج ، لو من غير معاوية الملك الذي كان يجمع أسباب السيطرة والرغبة والتمنخية على نفسه جميعاً ليظهر بكل ذلك غير تارك منها الا ما يزيده في مظهر الجبروت قوة .

وأما هي من معاوية نفسه فإنها ذات وجه آخر بمعان أخرى . فقد نظر الى الحسين من جانبه الذي انزوت اليه الدنيا بعظائمه ، وتوافرت لديه أشياءها حتى بدا كأنما انجمعت الدنيا في ناحية مكانه .

وهذا ما يجعل للكلمة قيمة أخرى . فان معاوية لم تحل به أبتهات الملك عن أن يرى المعنى الالهي في الحسين (ع) بما له من رهبات ، تنزع النفس الانسانية الجاحدة وتردها رداً عنيفاً الى حدود عبوديتها ، حتى تبصر ما تلبس به بطلاً من الباطل والآل . فتظل مشدوهة مأخوذة كالذي يكون مع خاطرة أو فكرة . ثم تنقلب قوتها التي اشتقت من طبيعة المبالغة ، ضعفاً فيه طبيعة المبالغة . فكان معاوية ينظر الى نفسه بما أحاطها به من أشياء الدنيا ، والى الحسين (ع) بما أحاطته به الحقيقة العظمى من أشياءها ، فيرى نسبةً كما بين العدم والوجود ، ثم ينظر في الوجهة المقابلة منبعث النور الذي يعشي فيبهر . وفي الوجهة الأخرى متراكم الظلال ومختلط الأشباح والأوهام .

وهذه ساعة تستيقظ فيها النفس الى حقيقتها ، ف ترى كل شيء على حقيقته . ونعماً هي كلمة معاوية في جلوة سما بها على دنياه بما جمعت .

وكان الحسين (ع) اذا برز للناس يتحلّقون بين يديه صفّاً بعد صف حتى يذهب فيهم البصر ، ويقعون عليه وقوع الطير في اليوم الحرور على ثمد يتربد به ويتصائبه . وكأنهم بذلك يهربون ولو ساعة من اسر الشهوات وعبودية أنفسهم ، ليقولوا كلمة الايمان خالصة بها قلوبهم ، كما كان يعبر الصحابة حينما يعرجون الى النبي (ص) « هيا بنا نؤمن بربنا ساعة » . قال ابن كثير ^(١) ان الحسين خرج وابن

(١) راجع البداية والنهاية لابن كثير في ترجمه الحسين .

الزبير من المدينة الى مكة وأقاما بها . عكف الناس على الحسين يفدون اليه ويقدمون عليه ويجلسون حواليه ويستمعون كلامه وينتفعون بما يسمع منه ويضبطون ما يروون عنه) .

والذي ينبغي ان لا يفوتنا في هذا الخبر ، التعبير بكلمة (عكف) وهي تفيد في كل مشتقاتها معنى التعلق والانقطاع . فما كنت بواجد إلا الحسين (ع) رجلاً علّقه كل الناس عرساً ، كأنما هم من ناحية الدنيا يشهدون فيه حقيقة أخرى من عالم الابداع الالهي . فهو اذا نطق كأنما انطلق لسان الغيب يعبر عن رموزه ويكشف عن خفاياه ، وإذا صمت كأنما راح الغيب يعبر عن معناه بطريقة أخرى بلحن آخر . فإن من الحقائق ما لا يعبر عنه الا الصمت العميق . كالنقطة في ثنايا السطور فإنها تعطي معنى لا يقوم إلا بها ، ولا يتم الا اذا كانت ، وهي بعدُ إشارة سلبية ولكنها تدل على غرض ايجابي . أو كقرار النغمة الصامت فانه جزء من تمام اللحن الناطق .

وفي الخبر صورة كاملة لمقام الحسين . في زمن لم ينتف من طغيان السلطة وتحامل المتغلب ، ولكن أنى للقوة أن تحول بين الانسان وقلبه ، أو بينه وبين ما هو من ضميره . فان القوة لا تعمل الا في حدودها ، ولا تجد مضاءها الا في ملايساتها ، وهي كيفما امتدت بأسبابها فانها لا تحيك في مواطن الشعور . والخبر بعد ذلك يعرفنا بأن الحسين (ع) كان مكثراً من الحديث والرواية ، ولم يكن كما تشاء بعض كتب الأخبار تصويره بأنه كان مقللاً نزر الآثار . ومن الجدير أن نثبت في حديثنا عن مجلسه طرّفاً من مروياته . أخرج ابن ماجه وأبو يعلى عن الحسين (ع) : قال سمعت رسول الله (ص) يقول (ما من مسلم تصيبه مصيبة وإن قدم عهدا فيحدث لها استرجاعاً إلا أعطاه الله ثواب ذلك) .

وروى الإمام أحمد في مسنده^(١) عن ربيعة بن شيبان ، قال : قلت للحسين بن

علي (ص) ما تعقل عن رسول الله (ص)، قال: صعدت غرفة فأخذت ثمرة فلكتها في
في ، فقال النبي (ص) : ألقها فإنها لا تحمل لنا الصدقة .

وعن فاطمة بنت الحسين عن أبيها قال : قال رسول الله (ص) : للسائل حق
وإن جاء على فرس .

وعن شعيب بن خالد عن حسين بن علي قال : قال ^(١) رسول الله (ص) إن من
حسن اسلام المرء قلة الكلام فيما لا يعنيه . (وفي رواية) تركه ما لا يعنيه .

وعن سنان بن أبي سنان اللؤلؤي عن حسين (ع) عن النبي (ص) قال اختلفتم
وأنا بين اظهركم فأنتم بعدي أشد اختلافاً .

ومن أهم أحاديثه المروية عنه حديثه ^(٢) في صفة النبي (ص) قال الحسين بن
علي سألت أبي عن سيرة رسول الله (ص) في جلسائه فقال كان رسول الله (ص)
دائم البشر سهل الخلق . لين الجانب ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب ولا
فحاش ولا عياب ولا مشاح . يتغافل عما لا يشتهي ولا يؤيس منه ولا
يُخَيِّب فيه . وقد ترك نفسه من ثلاث : المراء والإكبار وما لا يعنيه ، وترك
الناس من ثلاث : كان لا يذم أحداً ولا يعيبه ولا يطلب عورته ولا يتكلم إلا
فيما رجا ثوابه . وإذا تكلم أطرق جلساؤه كأنما على رؤوسهم الطير . فإذا سكث
تكلموا . لا يتنازعون عنده الحديث ومن تكلم عنده انصتوا له حتى يفرغ ،
حديثهم عنده حديث أولهم ، يضحك مما يضحكون منه ، ويتعجب مما يتعجبون،
ويصبر على الغريب على الجفوة في منطقته وسألته حتى أن أصحابه ليستجلبونهم ،
ويقول اذا رأيتم طالب حاجة يطلبها فارقدوه ، ولا يقبل الثناء إلا من مكافئ ،
ولا يقطع على احد حديثه حتى يجور ، فيقطعه بنهي أو قيام .

ونحن فيما اتسق لدينا من الاخبار عن الحسين (ع) وصفته ، نرى كيف

(١) رواه الحافظ ابن عبد البر في الاستيعاب ج ١

(٢) رواه الترمذي في كتاب الشمائل النبوية .

كان يتحزم على نفسه بكل مظاهر القدوة الصالحة . بحيث لا يعدو أن يكون مثلاً نبوياً في حدوده ومن شئ أقطاره .

ولقد انصرف بكل نفسه عن الدنيا وما إليها . قال ^(١) زين العابدين (ع) لمن قال له : ما كان أقل ولد أبوك ! .. العجب كيف ولدت كان لا يفتر عن الصلاة في ليل أو نهار فمتى كان يتفرغ للنساء ؟ ...

فهذا المتحنث المتأله في تأمله وإطراقه ، وتحركه وسكونه . هو الذي سراه مجاهداً مكافحاً ومغامراً مستميتاً حتى كأنه الاسد لا تُنال تلايبه . فلم يكن يشغله أمر عن أمر . ولا حاجة لله عن حاجة للناس فهو هو الاسد المحصور في فتح ^(٢) إفريقيا وفي غزوة طبرستان ^(٣) وموقعة الجمل وصفين وفي فتح ^(٤) القسطنطينية ...

* * *

دوامُ الوجود في هذا العالم ، ببعض حقائق متلاحقة ..
فإن النواة حقيقة صغرى ، تجمع الحقيقة الكبرى بكل خصائصها .
فالمسلم القرآني هو الحقيقة الكبرى في الاسلام ، فهل لنا أن لا نخين النواة .

* * *

في الاسلام إنسانيةٌ عليا وصوفيةٌ إشراقية ...
وفي الاسلام قوةٌ ماضية ، في حدود المبادئ العادلة ...

(١) راجع ابي الفدا ج ١ ص ٢٠٢ والعقد الفريد ج ٢

(٢) راجع تاريخ ابن خلدون ج ٢ ص ١٢٨ و ١٢٩ والحلقة الثانية : « تاريخ الحسين : نقد وتحليل »

(٣) راجع تاريخ الطبري ج ٥ ص ٥٧ و ٥٨ وتاريخ ابن خلدون ج ٢ ص ١٣٤ و ١٣٥ .

(٤) راجع البداية والنهاية لابن كثير في حوادث سنة ٤٩ . والحلقة الثانية : « تاريخ الحسين : نقد وتحليل »

فيا ايها المسلم انك تحمل لبني الانسان ، باليد الواحدة كتاباً وباليد الاخرى
مصباحاً ، فاعرف كيف تبلِّغُ رسالتك ...

* * *

وصف النبي نفسه بأنه رحمةٌ مُهداةٌ ...
والمسلم الكامل مثالٌ نبيلٌ من النبوة الكاملة ...
فأنت ايها المسلم رحمةٌ مهداةٌ من السماء الى كل جيل ...

العظمة الشخصية

في الشخصية العظيمة

أرايتم إلى الرجل يقوم على اسم الله ويمضي على اسم الله ويموت على اسم الله ، كيف تسمو به الغاية ويعلو به الهدف . هو هدف ولكن ليس من شهوات النفوس ، وغاية ولكن ليست كمثلها الغايات ، غاية تحقير كل ما في الحياة من أشياءها ، ولا ترى سوى الملكوت الاعلى هدفاً ودون السماء مستقراً ؛ لأنه مهدها فلا بدع أن حنت اليه وطلبت اللحاق به ، فللناس أوطانهم ، وللناس حنينهم ، ولثل هذه الشخصية وطنها ولها حنينها .

فهي تشق طريقها بين الجلامد والصخور ، راضية مرضية وراضية مطمئنة ، لأنها تناجي الأمانة السامية وتنشد المثل الاعلى . وهل وراء الله مطلب ؟ . وهل الى غير الله مصير ؟ . وهل بعد الله حقيقة ؟ .

هذه مبادئ الرجل المصطفى . والرجل المختار . فلا عجب أن راح يطلبها في كل شيء ، ولو حال الموت دونها فهو يستعذبه ، لانه الطفرة التي تصل به إلى أعذب الاماني ، وهل مع الاماني العذاب ، شعور بمريرات العذاب .

وقديماً ارتفع صوت المسلم في إقدام ومضاء ، بالكلمة الرهيبه عند الناس والأغنية عنده :

وَلَسْتُ أَبَالِي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِمًا عَلَى أَيِّ جَنْبٍ كَانَ فِي اللَّهِ مِصْرَعِي

الشخصية الكبيرة من الناس ، ولكن بما فيها من المعنى الآلهي والسر القدسي والقبس العلوي ، تنير السبيل للإنسانية في حالكة الظلم وفي الليل الأليل الأدكن (الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاج كآنها كوكب دري) . وكذلك تكون في حياتها دليلاً أميناً ، وبعد مماتها أمثلة رائعة ، فيها من كل عناصر الخلود والسمو . وتاريخ كل أمة إنما هو في الحقيقة تاريخ عظمائها ، فامة لا عظيم فيها لا تاريخ لها ، أو ليست جديرة بالتاريخ .

ونحن اذا قدمنا حسناً بين العظماء ، فإننا لا نقدم فيه عظيماً فحسب ، وإنما نقدم فيه عظيماً دونه كل عظيم ، وشخصية أسمى من كل شخصية ، ورجلاً فوق الرجال مجتمعين .

ولا بدع فكل من عرفهم التاريخ وعرفناهم ، قضوا دون غاية من أجداد الأرض ، فكان من قضى دون مجد من أجداد السماء أسمى .

والآن سأخوض في بيان نواحي العظمة التي امتاز بها الحسين (ع) في كل ميدان ، حتى يبدو امة بين العظماء . فقد عرفنا العظيم في ثوب الشجاع ، وعرفنا العظيم في ثوب البطل ، وعرفنا العظيم في ثوب الضحية الشهيد ، وعرفنا العظيم في ثوب الزاهد ، وعرفنا العظيم في ثوب العالم . وأما العظمة في كل ثوب ، والعظمة في كل مظهر ، حتى كأنها تآزحت من أقطارها فكانت شخصاً ماثلاً للناس يقرأونه ويعتبرون به . فهذا ما نجده في الحسين (ع) وحده ، وهذا ما نلمسه فيه فقط ، حيث هو من نفسه وحيث هو من نسبه ، فلقد يكون ابوه مثله ، ولكن لا يجد له أباً كمثل نفسه .

فرحل كيفما سموت به من أي جهاته انتهى بك الى عظيم ، فهو ملتقى عظمتا ومجمع أفضاذا . فان من ينبثق من عظمة النبوة (محمّد)، وعظمة الرجولة (علي) ، وعظمة الفضيلة (فاطمة) ، يكون امثولة عظمة الانسان ، وآية الايات

البيّنات . فلم تكن ذكره ذكرى رجل بل ذِكرى الانسانية الخالدة ، ولم تكن أخباره أخبار بطل بل خبر البطولة الفدّة .

فالحسين (ع) رجل ولكن فيه آية الرجال ، وعظيم ولكن فيه حقيقة العظمة . فرّعياً لذكره . ورّعياً للعظة به .

ومن ثم كان جديراً بنا أن نستوحيه على الدوام ، كمصدر إلهامي انبثق وهاجاً قوياً ، وامتد بأنواره أجيالاً وأجيالاً ، ولا يزال يسطع كذلك حتى يستنظم الانهايات وينفذ الى ما وراء الارض والسموات ، وهل لنور الله حد يقف عنده أو معلّم ينتهي اليه (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) .

وكذلك يجد من تدبر نهايته أعظم بها نهاية . وأعظم بها تضحية وأعظم بها مثلاً وذكرى نادرة . حتى كأنّ يد الله خطّت بها على الأبدية سطرّاً أحمر قانياً ، هذه كلماته (الاخلاص لفظ معناه في الموت الرهيب ، فمن شاء أن يكون مخلصاً ، فليوطن نفسه على كل مكروهاها) :

قدّ خط سطرّاً على الأيام نقرؤه وكان آيةً أمجاد وإحساس
يا حبذا الموت دون المجد مجتهداً وأحقرن بعيش الذل انكاساً

على أن السبط الشهيد (ع) من وجه آخر ، تمت به روعة القداسة التي ابتدأت بمجده المصطفى (ص) . فان للقداسة جلالها ولكن روعة القداسة لن تكون إلا بالدم على جوانبها .

نُحيّي الطهارة في بيتها إطار الطهارة قدس ودم

فلتسمع الأجيال ولتستيقظ الانسانية . على الصوت الرّجاف الذي ينبعث من أعماق الرّجم ومن وراء القبور ، حياً جياًشاً ينفذ الى الأعماق فتستعر له الضمائر ، وينشال الى مواطن الشعور فيحيا به الوجدان .

وعلى نبرات مثل هذا الصوت فقط يتأتى للانسانية أن تغسل آثامها وتخلّص من أدرانها وتطهر من أرجاسها . حتى تعود إنسانية كما أرادتها الشرائع واحتفلت

بها الاديان ، وحتى تكون إنسانية عمادها المثل العليا والفضائل الصالحة والخير المطلق وإحقاق الحق ، فان لهذه الخصال وحدها ضحى الحسين (ع) . ولقد كبرت كلمة أن يقال انما ضحى من أجل الملك أو الغلبة أو السلطان ، وما كان هذا من هم نفسه الكبيرة ، وما كان هم نفسه من شهوات الناس . وانما أيقظه الجور ودفعه الاعتداء وأنشطه الظلم واستثاره أنين الضعفاء وعويل المشكولين ودموع القثودين . وإن من بين العدوان على الحق ، وتجاهل العدوان ، تنبث الاحرار وتخرج الأبطال .

ولقد كشف الإمام الشهيد عن برنامجه وخطته التي دفعته الى الثورة والخروج . وكأنما أراد أن يسجل على الباطل بطلانه ، وأن يجعل للحق في بناء الباطل كوة يرتفع منها صوته على الدوام ، وكذلك تم الامر على أن يتعالى من هذه الكوة الصوت . الذي زلزل دولة الظالم وحطم سلطان الباغي ومزق العادي كل ممزق وأدال به الى حيث المهوى السحيق .

ولنسمع الى برنامج الامام الشهيد (ع) الذي أثاره ووطّن نفسه على نهايته . من فمه الطاهر الهادي ، قال يخاطب الوليد بن عتبة ابن أبي سفيان : « أيها الامير إنا بيت النبوة ، ومعدن الرسالة ، ومختلف الملائكة ، بنا فتح الله وبنا ختم ؛ ويزيد رجل فاسق شارب الخمر وقاتل النفس المحرمة ، معلن بالفسق ؛ ومثلي لا يبايع مثله) . هذه الكلمات المعدودة تحوي برنامجاً خطيراً ودستوراً عملياً واسعاً ، ويمكننا أن نسميه «ناموس الثورة» . والحق أن فيه المبادئ العالية لاعلان الثورة ، وفيه المواد اللازمة لنقد الخليفة أو الملك .

ولست أرسل الكلام إرسالاً ، بل أقول ما أقول وملؤه التحقيق . ولذا كان جديراً بنا أن نتفهم . قبل الخوض في بيان نواحي العظمة عند الحسين (ع) ، هذه الكلمات التي يأتلف منها برنامج ثورة الامام الشهيد ، حتى لا تعتلج في نفس أي كان ريبة متهمّة أو تهمة مسترّية . على أنها تجلو غوامض من صفحة المجالدة التي أثارها الامويون وأذكوها مستعرةً حامية ، وقامت على هذا الأوار كل دولتهم .

وفي الحق أن أعظم ما يهم المؤرخ الناقد، هي هذه الصفحة المختصرة، لأنها توضح كثيراً من الخفايا في سير الدراسات التاريخية الإسلامية الأولى التي كانت حوادثها كنواة لكل ما ترتب ونشأ عنها من حوادث في تسلسل التاريخ الإسلامي . وفي غير إفاضة طويلة قد نقضُ من وحدة الموضوع ، نأخذ في تفهيم هذه الخطوة الرائعة الرشيدة التي أوضح عنها للولد ؛ وهي على وجه الاجمال صورة من صور المحافظة على السلام والرغبة فيه ، ما لم ينقلب السلام حرباً ويُتجنّى على الآمنين ، فلا بدع أن يلجأ أشد الراغبين بالسلامة الى الحرب الذي يجد فيه حقيقة السلام ومعناه .

وإذا لم يكن من الموت بُدٌ فمن العار أن تموت جباناً

شاعوا أن يشهدوا رجل التقوى والعمل الصالح الذي ينبثق من معدن الرسالة ونِجَار النبوة وبيت الاصطفاء الالهي ، ثم يتمثل فيه الحق بأجلى معانيه ويظهر بأروع مظاهره . شاعوا أن يروا المثل الكامل الحامي الوديقة في نصرة العدالة والحق ، ينحني بصغار وينحضع بضعة ويستسلم بذلة ، لرجل الباطل والفسوق والتجاوز والخروج والتحدي لله ولرسوله وللمؤمنين ، والمجاهرة بلون مبالاة ولا ارعواء ولا احتشام ، بكل ما تفرق منه الشريعة وترتعد له الانسانية وترتجف به القفيلة . شاعوا أن يروا بيعة تم على هذا الوجه وتنتهي على هذا الطراز الساخر . فلا نعجب إذا رأينا هذا الامام ينظر الى عهد كهذا العهد وبيعة كهذه البيعة كأنه نير من نار ، أفضل منه حر السلاح في هجير الحر ، فقضى كذلك مستتبلاً .

قضى عليه السلام دون العقيدة شريفاً مجاهداً .

قف دون رأيك في الحياة مجاهداً إن الحياة عقيدة وجهاد

ولنسمع بعد هذا كيف يعلننا الامام برأيه الصريح في فلسفة البيعة ومعنى الخلافة وصفة الخليفة . يقول : واجب الخليفة أن يستحيل القانون والشريعة في نفسه وجنداً وضميراً وعاطفة وصدى شعورياً عميقاً ، وإلا كانت خيانتة أقرب اليه من نفسه ، ودينه وتقاليده وعقائده الأمة جميعها أهون عنده من

عَقْطَةُ عَتَر . فاذا فسق الخليفة عاد على رأس الأمة شريراً ، يقذف دائماً بالشّر والشرر . ويرمي دائماً بالويل والثبور .

وهناك واجب آخر على الخليفة إذا تجاوزه وجب على الأمة اسقاطه ووجبت على الناس الثورة عليه ، وهو المبالغة باحترام القانون الذي يخضع له الناس عامة ، وإلا فأَيُّ تظاهر بخلافه يكون تلاعباً وعبثاً ، ومن ثم وجب على رجل القانون أن يكون أكثر تظاهراً باحترام القانون من أي شخص آخر ، وأكبر مسئولية من هذه الناحية . فاذا فسق الملك ثم جاهر بفسقه ونحى الله ورسوله والمؤمنين . لم يكن الخضوع له إلا خضوعاً للفسق وخضوعاً للفحشاء والمنكر ، ولم يكن الاطمئنان اليه إلا اطمئناناً للتلاعب والعبث والمعالجة الفاسقة . هذا هو المعنى التحليلي لقوله عليه السلام (ويزيدُ رجلٌ فاسقٌ شاربٌ الخمر وقاتل النفس المحرمة ، معلى بالفسق .)

ثم ينتقل الإمام بنا إلى رُوح المبايعة ، ومعنى العَهْدَةِ وفلسفة الخلافة . وهنا يلزمنا كثيرٌ من الأناة والتفهم ، لأن الإمام يحمل كل معناها في كلمة واحدة وهي (ومثلي لا يبايع مثله) . يعني الامام الشهيد بهذا أن المبايعة بيع النفس للخليفة الذي هو رمز الشريعة والدين وَوَحْدَةُ التقاليد والعقائد وحامي القرآن كتاب الله ، ووليُّ عهد المصطفى صلوات الله عليه . وإن المبايعة أيضاً التصحية والاستماتة في سبيل الخليفة الرّمزي ، وهي أيضاً وقف كل مسلم نفسه على أن يلي نداءه قال تعالى (أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) فجعل طاعة الخليفة الرّمزي من طاعته ، لانه ينفذ أوامره جل شأنه .

إذن فالمبايعة استسلامٌ وخضوع حتى الموت . وبعبارة أخرى البيعة بيع النفس للخليفة ، فهي رق اجتماعي وسياسي وديني . ومن ثم كان لزاماً أن يروى المرء كثيراً حين يبيع نفسه . فم يبيع ؟ ولن يبيع ؟ فاذا كان الخليفة فاسقاً فحاشاً رقيق الدين ظالماً عادياً عابثاً ، كان معنى المبايعة له بيع النفس للفسوق ، بيع النفس للفحشاء ، بيع النفس للظلم والعدوان ، بيع النفس لمجاهرة الله بالعصيان ، لأن الخليفة الفاجر صِفَةٌ من هذا الحِصَالِ مُجْتَمِعَةٌ . وهي تعني أيضاً خدمة أهوائه

الشريرة وميوله الفاسقة والموت في سبيلها . وأحقّر بهذا مبدأ ، واحقر بهذه مبايعة ، واحقر بهذا الموت تضحية . فكان ضرورياً أن يأبى الامام مبايعة يزيد على شهواته واهوائه وفواحشه ، وأن ينكر وأن يشور وإن كانت الثورة تهلكة ، ما دام قد أراح ضميره ، وأرضى ربه ومات دون مبدئه . ولذا رأينا نفسه الآية كيف تغلي مثل المِرْجَل في أشد احتدامه ، فلم يصغ الى أمير ، ولم يسمع من مشفق ، ولم يتراخ أمام سُلطان أو قوة غاشمة . وابى أن يرضى للمؤمنين بالدنيّة والخسْف ، فأعلن الانكار ولم يعط أذنه الى من نصحه بالبقاء دون الخروج ، لأن عدم خروجه وإن تكن فيه سلامته فقيه حتف المسلمين قاطبة .

فسار كذلك معلناً منكرآ ، ثم ختم انكاره بأمر صورة وأفظعها منظرآ ، وهو مطمئن الى أن قطرات دمه الزكي ستسع وتتسع حتى تكون مجراً خِصَماً ، يبتلع اول ما يبتلع أولئك الذين أجروا هذه القطرات .

ولقد استطاع عليه السلام أن يقول بملء رثيه وبسعة شديقه وأن يرسلها صيحة داوية تصم من اذن الفجور والبُطل ، وتبقى تدوي ما بقيت . وهي بعدُ كلمة الحقيقة الخالصة . (ومثلي) في لُحمة الحق ومظهر دين الله ، (لا يبايع مثله) في لُحمة الشيطان ومظهر الباطل .

هذا معنى البيعة في منطق الحسين (ع) ، وهذه فلسفتها عنده ، وهي الحقيقة لمن تدبرها . ومن ثم كان لها تبعات ثقيلة الإصر لا يتحملها الكبير بسهولة .

ونحن اذا فهمنا الخلافة عند الحسين ، سهل علينا أن نفهم كيف هو عظيم بكل المعنى وأمكننا أن نشخص عظمته من اقطارها ، وأن ندرك بجلاء الجهات التي امتاز بها الامام فكان نسيج وحده ، وكان آية النبالة والمثال القد . وتقف قليلاً عند حادث كربلاء لنظهر على نواحي عظمة الامام وهي :

عظمة المبدأ ، عظمة الصراحة ، عظمة البضاء ، عظمة الإباء ، عظمة البطولة ، عظمة الإستهانة .

هذه نواح من العظمة أو عظمت متفرقة ، إذا اتصف بأية واحدة منها رجل ،

جعلته في مصاف الخالدين ، ورفعته إلى مدارج الأبطال التاريخيين ، وحفظت له ذكراً عاطراً في العالمين ، فكيف وقد اجتمعت في واحد . وهي بعدُ بجانب من خلائق عظمته الحقيقية، فإن عظمة الحسين (ع) الصحيحة في نفسه الكبيرة التي هي معيّنة لا ينضب . ولنمض الآن في فهم هذه الجوانب في حادث كربلاء .

عظمة المبدأ

إن من يلتبس هذا الجانب من عظمة الحسين ، يجده في وصيته لأخيه محمد ابن الحنفية (إني لم أخرجُ أشيراً ولا بطراً ولا مُفسِداً ولا ظالماً وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي ، أريد أن آمر بالمعروف وأتأمر عن المنكر ، فمن قبلني بقبول الحق فالله أولى بالحق ، ومن ردّ عليّ هذا اصبر حتى يقضي الله بيني وبين القوم بالحق وهو خير الحاكمين) .

وفي تصريحه الخطير في بيت الامارة وفي حظيرة الحكم ورواق السلطة الذي أعلن فيه رأيه بدون مبالاة ولا وجل ولا خوف . ورد على الوليد وملاء قوله بجأش رابط . وشجاعة نادرة واعتداد بالمبدأ واستحكام في العقيدة . ولقد جمع في رده هذا ، إلى الدهاء السياسي قوة العارضة ، وإلى سلامة المنطق فطنة التخلص ، وإلى ظاهرة التسليم الانتكار الصارخ . وهنا ثبت ما جاءت به الروايات ...

(دعا الوليد وهو والي المدينة الحسين (ع) ونعى له معاوية فاسترجع ، وقرأ له كتاب يزيد في أخذ البيعة . فقال الحسين ، إني لا أراك تقنع ببيعتي ليزيد سراً حتى أبايه جهراً فيعلم الناس ذلك . فقال الوليد أجل . فقال الحسين تصبح وترى رأيك في ذلك ، فقال الوليد : انصرف على اسم الله تعالى حتى تأتينا مع جماعة الناس ؛ فقال مروان للوليد والله لئن فارقتك الحسين الساعة ولم يبايع لا قدرت منه على مثلها أبداً ، ولكن احبس الرجل لا يخرج حتى يبايع أو تضرب عنقه . فقال الحسين لمروان وبلي عليك يا ابن الزرقاء أنت تأمر بضرب عنقي أم هو ، كذبت والله ولؤمت ، ثم التفت الى الوليد ، وقال : يا أمير إنا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ، بنا فتح الله وبنا ختم ، ويزيد فاسق فاجر شارب الخمر قاتل النفس

المحرمة معلن بالفسق والفجور ، ومثلي لا يبايع مثله ولكن نصبح وتصبحون ،
وننظر وتنظرون أينما أحق بالبيعة والخلافة) . وإن قوة العارضة في الحق ،
تفعلُ في النفوس فعل السحر وتَعْصِف بالجلامد والصخور ، فتُبدِّل منها حتى
تجعلها كالكتيب المهيل . وكلمةُ الحق الصارخة لا بد أن تجد لها في أذن الباطل
وقعاً ، وأن ترك فيه دَوِيّاً . إما أن يصمتها وإما أن يُصلح منها . وكذلك فعلت
كلمة الامام ذلك الدوي الذي كان رجعه صلاحاً وتأنيب ضمير في اذن الوليد .
وصمماً وعتوّاً في اذن مروان . واسمع الى المراجعة التي دارت بينهما بعد خروج
الحسين (ع) .

قال مروان للويد : عصيتني !.. لا والله لا يُمكنك مثلها من نفسه أبداً .
وكان أشار عليه بقتله إن امتنع .

فقال الوليد : ويحك . إنك اشرت عليّ بذهاب ديني ودنياي . والله ما
أحب أن أملك الدنيا بأسرها ، وإني قتلت حسيناً : سبحانه الله أقتل حسيناً لما أن
قال لا أبايع !.. والله ما أظن أحداً يلقي الله بدم الحسين إلا وهو خفيف الميزان لا
ينظر الله اليه يوم القيامة ولا يزيكه وله عذاب أليم) .

وكذلك نجد الشواهد الكثيرة ، في هذه الفترة القليلة ، على عظمة المبدأ عنده عليه
السلام ؛ ولقد قضى دون مبدئه شهيداً وحامداً محموداً ، واستقبل الله بوجهه المشرق
لا يحيد عن خطته ...

الله . رسوله . القرآن

عظمة الصراحة :

هذا جانب آخر من العظمة نطلبه عند الحسين (ع) وليس يختلف كثيراً عن
عن عظمة المبدأ كما يظهر . بيد أنهما مختلفان إذ كان الاول اعتقادياً والثاني
عملياً . فقد يكون المبدأ العظيم . ولكن يكون معه التلطف والتحيل .

ولكنَّ الحسين العظيم كان دون مبدئه كما قيل (تكسرت النصال على
النصال) فلم يكن منه رجوع ولا صدى حين يسأل البيعة ليزيد ، إلاَّ ذلك
الصوت الكالح ذا النبرات النارية المشتعلة ، حتى :

كأنَّه (١) أسدٌ له تامورٌ
غرَّيت حليته وأخطأ صيده فله على لقم الطريق زفيرٌ

ثم يتأهى ذلك الصوت بهذه الكلمات الثلاث ، التي جاهد لها الحسين ومات
في سبيلها ...

الله . رسوله . القرآن

عظمة المضاء :

وهذا جانب أكثر عمليَّة من الصراحة إذ هو التصميم والعزم النافذ وتوطين
النفس إلى النهاية على أية أشكالها . وهذا شيء يشعر به أرباب المشاعر المُرّهقة
حتى أنهم يحسون في دماهم غلياناً ، كأن بركاناً انفجر وثار في شرايينهم ، فهو
يقذف بالحمم ويندفع كالسيل الناري حين ينصبُّ من علو بين الشرر المتصاعد
والقوة المتدافعة ، وبين النفس اللافح والانهيار القوي . فلا براح من أن يمضي
بدون تراخ تحت شعوره الجيَّاش وإحساسه الملهب . وسمعوا اسمعوا إلى كلمات
الحسين (ع) كيف تخرج مع هذا الشعور الخطير . قال : « الحمد لله ، وما شاء الله
ولا قوة إلا بالله ، وصلى الله على رسوله ، خُط الموت على ولد آدم غُط القلادة
على جيد الفتاة ، وما أُلْهني إلى اسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف ، وخير لي
مصرع أنا لاقيه كأني بأوصالي تقطعها عُسلان القلوات بين النواويس وكر بلا ،
فيملأن مني أكراشاً جَوْفاً وأجربة سغباً ، لا محيص عن يوم خُط بالقلم رضى الله
رضانا أهل البيت ، نصبر على بلائه ويوفينا أجور الصابرين ، لن تشذ عن رسول

(١) من قصيدة لبشار بن برد .

الله لحمته . بل هي مجموعة له في حظيرة القدس تَقَرُّ بهم عينه وينجز بهم وعده ،
الا فمَن كان باذلاً فينا مهجته وموطناً على لقاء الله نفسه فليرحل معنا ، فاني راحل
مصباحاً ان شاء الله تعالى . (

هذه الكلمات الثائرة كانت منطق الحسين (ع) لأولئك الذين أرادوا أن يحملوه
على غير رأيه . ولهُؤلاء عذرهم فانهم لا يحملون نفسه ولا يشعرون بتعوره . ولا
يتوقّد في نفوسهم ما يتوقّد في نفسه .

ولندركَ عظمة هذا الموقف الذي يقفه الامام . ويأبى إلا أن يعرضي الى غايته ،
نذكر الرجال الذين نهوه عن الخروج . منهم أبو بكر عمر بن عبد الرحمن
المخزومي . وعبدالله بن عباس . وعبدالله بن عمر . ومحمد ابن الحنفية ؛ وكلهم
من خلّص الرجال ، ولكنهم في مواجهة الرجولة الحقّة . فقدوا جلد الرجولة وبدوا
كدقاق الحصى في سفح الجبل الأشم حين تعصف العاصفة ، تُسمع أصواتاً
مع انحدارها وربما كانت ضجّة من الاصوات ، والجبل في موقفه ساخر في
صموت ، وساكن في غير مبالاة . وربما كان جواباً خالداً في التصميم والعزيمة ،
قول الحسين (ع) لابن عمر لما أشار عليه بصلح أهل الضلال ، وحذره من القتل
والقتال فقال : (يا أبا عبد الرحمن أما علمت أن من هوان الدنيا على الله ، أن
رأس يحيى بن زكريا ، أهدي الى بغي من بغايا بني اسرائيل) .

هذه فقرة نبيلة من جواب الامام . تجعلنا نلمس مقدار قوة التصميم عنده .
ومقدار مضاء العزيمة لديه ، لتحقيق هدفه الذي لا يجيد عنه قيد أنملة .

وكذلك مضى وهو لا يرى إلا مبدأه الذي يأتلف من كلمات ثلاث ، ثم لا
يسمع سوى صوت هذه الكلمات عميق الصدى سحرياً ...

الله . رَسُوله . القرآن

عظمة الإباء :

وهذا جانب آخر من عظمة الامام الشهيد ، ولكنه أنبلها جميعاً وذلك ، إذا

رأينا كيف يَفْقِدُ المبدأ والصراحة والمضاء ما فيها من معاني النبل إذا أرضت صاحبها شهوة أو أقنعه مُنْفَس ، أو أجاب إلى دنيا . وليست تفقد معناها فحسب بل ينقلب النبل فيها عاباً ، والشرف حطة . فكان الإباء حجر الاساس وركن الزاوية . وكذلك أبى الامام (ع) إلا الإباء . ونطق بها كلمة تفرق منها نفس العاني وتضوّل معها كبرياء الظالم (لا والله لا أعطيكم بيدي إعطاء الذليل ، ولا أفر فرار العبيد ، يا عباد الله اني عذت بربي وربكم أن ترجمون ، أعوذ بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) ..

ثم أناخ راحلته ، وركب فرسه ، وتها للقتال ..

أعْظِمُ به بطلاً لم يعط متضعاً يد الصغار وأعطى دونها الراسا
كذلك الحر يستعدي الممات على عيش الدنية إذلالاً واركاسا
أكرم بها خلة كانت لنا نهجاً ثم استمرت على الايام نبراسا

وكذلك أبى بعز النبوة وعز الشخصية ، وأبى التاريخ من ورائه أن يقر لمثله أو يعرف مثله ، فلقد علم الرجال الرجولة ، وعلمهم نبل الاباء ، وأسمعوا بطل بني الزبير (مصعب) كيف يقول حينما تولّته امرأته سكيئة بنت الحسين (لم يبق أبوك لابن حرة عنراً .

وان الألى بالطف من آل هاشم نأسوا فسنوا للكرام التأسيا)

وهكذا أبى عليه السلام ، الدنيا ولذائنها وبكهنية الحياة ورخاء العيش ، لان اللذة الحقيقية استجمعت عنده في شيء وراء أباطيل الحياة وأهوائها الضالة . ومن كان له مبلّؤه لا يدرك لذة إلا به ، ولا سعادة إلا بتحقيقه ، وكأنما كان مبدأ خط له عليه السلام من نور ، فهو لا يرى غير كلماته الثلاث ...

الله . رسوله . القرآن

عظمة البطولة :

هذا جانب من العظمة أشد ما يكون وضوحاً عند الحسين (ع) . وربما لم يظهر عند غيره بالروعة التي نراها عنده ، ولعل أبرع مواقف بطولة الحسين (ع) : هذا الموقف الذي يقول فيه ...

(قوموا رحمكم الله إلى الموت الذي لا بد منه ، فإن هذه السهام رُسلُ القوم اليكم ؛ فاقتلوا ساعة من النهار حملةً وحملةً . حتى قتل من أصحاب الحسين عليه السلام جماعة . فعنده ضرب الحسين (ع) يده إلى لحيته وجعل يقول . اشتد غضب الله على اليهود إذ جعلوا له ولداً ، واشتد غضبه على النصارى إذ جعلوه ثالث ثلاثة ، واشتد غضبه على المجوس إذ عبدوا الشمس والقمر دونه . واشتد غضبه على قوم اتفقت كلمتهم على قتل ابن بنت نبيهم ، أما والله لا أجيبهم إلى شيء مما يريدون حتى ألقى الله وأنا مغضب بلمي)..

حمل الروعة البالغة أو بلاغة الروعة في قوله (قوموا إلى الموت رحمكم الله) وفي قوله (أما والله لا أجيبهم إلى شيء مما يريدون حتى ألقى الله تعالى وأنا مغضب بلمي) ...

هاتان الفقرتان اللتان ترسمان بكل وضوح نفسية الحسين (ع) غير هباب ولا وجل ولا شكس ولا وكل . يدعو أصحابه إلى الموت كأنما هو يدعوهم إلى مأدبة لذيلة ، ولقد كانت لذيلة عنده حقاً ، لأنه وهو ينزل الباطل يرسم له برهان ربه الذي هو مبلوّه ، ويسمع صوت الله الذي هو صوت ضميره ، ثم يشد على القوم ، وهو لا يرى بناظره إلا هذه الكلمات الثلاث ...
الله . رسوله . القرآن

عظمة الاستهانة :

هذا الجانب عظيم وغريب عند الإمام الشهيد ، فقد كان مستهيناً بالحياة ومستهيناً بالموت ، غير ناظر إلى شيء إلا برهان ربه ، الذي امتزجت به نفسه ؛ فهو

يفتديه بكل شيء هان أو عز ، ومن ثم كان جديراً عليه السلام بأن يسمى البتاء الثاني في الاسلام بعد جده المصطفى صلوات الله عليه ، وبأنه المجدد لبناية التوحيد كما يقول الشاعر الهندي (معين الدين اجميري رحمه الله) .

وكذلك استهان عليه السلام بكل شيء ما عدا مبدأه . تصوروا رحمكم الله ، أنصاره يخطف الواحد منهم بعد الآخر بمراى منه وسمع ، وأبناؤه يطوَّح بالواحد بعد الآخر على أمرٍ منظر وأفظعه ، وحرمة يتفجغن بين يديه وهو يتلوَّى من شدة الظمأ وحده الجاحدين . ومع ذلك لا نراه إلا الحسين (ع) الرجل الذي يقاس مبدأه ولا يلين ، ويستعذب كل هذا على خيانة الضمير وخيانة المبدأ المقدس ، وهو يشع بأنواره الساطعة بين ناظره ، وكلماته السحرية تفعل في نفسه فعلها ...

الله . رسوله . القرآن

هذه لمحة من عظمة الحسين الامام الشهيد عليه السلام ، وإن يكن المصائب مريراً ، فقد ترك درساً شريفاً ، وتعليماً نبيلاً وإنسانية كبيرة ، وذكرًا خالداً ، ودرجة رفيعة عند الله والناس .

ويكفي أنه كلما ذكر ذكرت به معاني الفضيلة والحق ، وإذا ذكر خصومه ذكر بهم معنى اللؤم البغيض والانسانية الشريرة . ولكن إذا كان شيء مرأى في كل حادثة ، فإنما في أن يقتل بيد من كان يتحمل الامام كل هذا العناء بسبيل راحتهم وهنائهم .

هذه صفحة عجلى تضع بين أيدينا صورة من قيسم الحسين (ع) النفسية ، وما كان قد استوى في قلبه الكبير من عواطف سامية ومعان نبيلة وميول للحق وفي الحق ، ومضاء على كلمة الصديق .

وهي وإن تكن صورة عجلى إلا أنها تخطط أمام ناظرنا شكلاً من الرجولة الحققة لا تقع دونه وإنما تستوي فيه ، وهذا ما يجعلنا نهيب بالناس إلى ترسم هذا البطل القدوة في كلمة الحق وصراحة الحر ومضاء العزوم .

وهي حادثة قد يمكننا أن نسميها صغيرة اذا نظرنا اليها في حدود المغالبة ، ولكن هذا الصغر فيها هو الذي جعل لها معنى كبيراً . فإننا إذا رأينا حفنة من الناس في ملء اليد ، تثبت لجموع في ملء الارض الفضاء ، انكشف لنا عنصر البطولة والرجولة الذي نكبره ونشيد به في حادث المصرع الرهيب .

هذا شيء دَلَّنا عليه في غُصُون ما سبقنا به ؛ وإنما نريد أن نثبت الآن مقدار ما يفيدنا منه .

علّمنا الحسين (ع) كيف نحافظ على ذاتيتنا ، وكيف نتناهى في الدفاع عن كرامتنا . وكيف نعمل في سبيل القضية المقدسة ، وكيف يجب على الزعيم العامل أن يكون لإرادة ماضية لا يلين ولا يستكين ...

يكون الاسد حبيساً ولكن لا يجعله الحبس عبداً . هذا ما يقوله ديوجين اليوناني في قديم الدهر ، وذلك لمكان الذاتية التي لا يرى معها في سَمَت ناظرية إلا إياها ، ولا تجتمع مرامي بصره إلا عليها . فهي مصدر شجاعته واستماتته وسر إياته وغيرته ، والقيمة الحقيقية لا تجيء الا من هذا الجانب .

على ان تماسك الوجود لا يتم إلا إذا اسندته الذاتية . وكانت له دعامة . والمرء الذي لا يشعر بذاتيته لا يشعر بوجوده ، وإن تاريخ الحرية هو تاريخ الذاتية على الحقيقة التي تأبى إلا أن تظهر بسلطانها .

ولقد ضرب الحسين (ع) أعظم مثل في الذاتية . وعلّمنا كيف نقدر ذاتيتنا حق قدرها . ولقد أَرانا الحسين (ع) كيف لا يرى الوجود إلا في ناحيته ، تحتبك عنده أطرافه . وهذا الخلق لا يرجع بالانانية عند الشخص في فهم الوجود . بل يحدد لكل امرئ نسبته من الوجود العام . فمعنى انا موجود : أنا مستقل بكل أسباب الوجود ؛ فالذاتية أو الاستقلالية تتصلان بالانسان فطريته . فكان من لا يشعر باستقلاليته لا يشعر بشيء من وجوده . هذه الذاتية نراها عند الحسين (ع) بصورة ضافية بل ربما كانت عنده بأسمى مثل وأروع شاكلة .

والكرامة معنى لا ينفك أو ينفصل عن الذاتية . بيد أنها تتصل مع ذلك بمنطقة

لوجدان ، ومن ثم كانت عنواناً على التمتع بكامل الحريات للانسان المذهب .
والكرامة لا يشعر بها إلا من أثار فيه مدُّ التاريخ حتى يجعل له شخصية
اخرى عدا شخصية الوجود ، وبهذا الشعور نطق العربي ...

وَمَا لِلْمَرْءِ خَيْرٌ فِي حَيَاةٍ إِذَا مَا عُدَّ مِنْ سَقَطِ الْمَتَاعِ

ولقد ضرب لنا الحسين (ع) أرفع مثل في المحافظة على الكرامة والندود عنها
والاستبسال في سبيلها . فإنها أي الكرامة عند الرجل الحر نعمة أسمى من نعمة
الوجود .

ومن أطرف ما وقفت عليه من مذاهب المفسرين . هذا المذهب الغريب في
قوله تعالى (ولقد كرّمنا بَنِي آدَمَ) أي جعلناه ذا كرامة يغار عليها ويتفانى في
ذمارها ، وهذا محمل ووجه من التأويل . وإن يكن غريباً لكنه متسق مع الآية ،
نازل منها منزلة قريبة . ولعله كان أقرب من كل معنى آخر ، وقربه يظهر في
قوله تعالى في ختام الآية (وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) فإن
كان (كَرَّمَ) من التكريم كان معنى الجزء الاخير مستدركاً ، وانثنى فيه معنى
آخره على أوله . فيتسق على انه (كَرَّمَ) من الكرامة .

واذا كان الانسان مخلوقاً ذا كرامة ، فالتفريط فيها انتفاء من الانسانية
وانتزاع منها ، فإذا أردت أن تكون انساناً ، فصن كرامتك وكن حراً .

ثم ضرب الحسين (ع) مثلاً في كيف نخدم قضايانا المقدسة . وهذا الجانب
يدخل في أمس حاجتنا ، فنحن في مرحلتنا الجهادية التي نشمر فيها عن ساق ،
حريون بأن نعرف اولاً كيف نُخَدِّم القضايا العامة . وهذا الدرس لن نعرفه
على وجهه الا عند الحسين (ع) ، فان جميع من يعرفنا التاريخ بهم من شتى
الرجالات في شتى الامم ، لا نجد بينهم من يجيء مع الحسين (ع) قريباً ، ولن نجد
في التاريخ له مثلاً ولا نظيراً . وأنتى نجد انساناً يندفع على الموت كما يندفع الطفل
على الحياة بكل جوارحه واستعداداته ، فهي تجتمع عند الطفل لكي تحيا ، وتجتمع

عند البطل لكي تموت ، وفي حيوانية الطفل سر الموت ، وفي موت البطل سر الحياة ..

فالحسين (ع) أعطانا في هذا المَشْرَع درساً هذه كلماته : الدفاع عن القضية المقدسة لا يكون إلا بعد أن تستحيل القضية روحاً يحيا بها المحامي والمدافع . وبذلك لا يحول به الموت والحياة ، ولا الرهبات والرغبات عما هو قيد ذراع . بل يثبت ثبات التقدّر حين يقع لا يحول به حائل من الجهود . وإذا كان هذا ميزان الاخلاص في الدفاع ، فإننا نرى كيف هو تكليف قاس ينوء تحته كل عاتق ، ليس للحسين وأنداده . وأعظم ما يفيدنا في سيرته ، وإن كانت الفائدة تتصل بها من سائرهما ، أنه أعطانا شكلاً للزعيم المكافح الذي إذا خاض معركة الحق والباطل فانه لا يعود الا بأن ينتصر به الحق أو بأن ينتظر . وانتصار الحق مما ليس منه بد ، وإن كان للباطل صولة ، وللمبطل دولة ، ولكن الى حين .

فيا بطل الكِفَاح مُدّاً إلينا بِدّاً ...
ويا بطل الجهادِ كيفَ لنا بمثلِ خَلَائِقِكَ في الجهاد ...
أنتَ مرةً ذهبتَ تصنعُ الموتَ انتِصاراً ...
وغيركَ ذهبَ يصنعُ الحياةَ اقتِداراً ...
فماتَ القومُ وبقيتَ وحدَكَ رَمَزَ الخُلُود ...

* * *

لكلِّ إنسانٍ يومٌ حياةٍ ويومٌ مماتٍ ...
وبينَهُما يقومُ مسرحُ الأعمالِ الخَوَالِد ...
وأما أنتَ أيُّها العظيمُ . فقدَ كانَ لكَ يومٌ حياةٍ فقط ، لأنكَ لم تمت
كما يشاء الموتُ ، بل كما تشاء العقيدةُ . فلكَ في حياةٍ كلِّ إنسانٍ مكان ...

* * *

الله واحدٌ ، والحقُّ واحدٌ ، ولئن تعدَّدَت مَوَازِينُ الباطلِ فلنَّ يَسْتَوِيَ
في الحقِّ مؤمنٌ وجاحِدٌ ...

ولئن اعتدِيَ على الحقِّ في جُنْحِ الظلامِ فللِحقِّ في ضميرِ الكونِ شاهدٌ ...
ولئن تقوَّى الظالم حتى ضاقتْ في وجهه فريسته المواردُ، فللِحقِّ من
نفسِ أسبابِ الظلمِ شِبَالٌ يَحْكُمُهَا، بحيثُ تَقْلِبُ الفَرَسَةَ وَيَقَعُ الصَّائِدُ ...

ذِكْرُ الْمُحْسِنِينَ (ع)

عَرَى الدِّينَ مِنْ أَحْلَاسٍ شَرٍّ وَفِتْنَةٍ
دَوَاهِي طَغَتْ وَازُورَ مِنْ وَقْعِهَا الْهُدَى
فَهَاجَ إِمَامُ الْحَقِّ مِنْ كُلِّ وَجْهَةٍ
وَهَاجَ إِمَامُ الدِّينِ مِنْ كُلِّ مُنْتَحَى
فَمَا قَرَّ فِي وَجْهِ الظُّلُومِ وَمَا التَّوَى
عَلَى مِرَّةِ الظُّلَامِ أَوْ شِدَّةِ الْهُوَى

أَرَادُوا بِهِ ذُلًّا فَكَانَ جَوَابُهُ
زَيْرًا كَلَيْثِ الْغَابِ حُفْزَ الشَّرَى
سَرَى جَاهِدًا يَسْتَنْدِبُ الرُّوحَ بَغِيَّةً
كَأَنَّ الرَّدَى فِي الذُّلِّ وَالْعِشْرَ فِي الرَّدَى
تَهَاوَى عَلَى مَوْتِ الْكَرِيمِ كَمَا هَوَى
عَلَى مُنْيَةٍ مِنْ كَانَ يَخْلُو إِلَى الْمُنَى
مَرَّ بِوَادِي الْمَوْتِ وَالْمَوْتُ طَلِبَةٌ
فِيَا عَجَبًا هَلْ تَمَّ فِي الْمَوْتِ مُقْتَنَى

وَأَرَادُوا بِهِ ضَيْمًا وَذُلًّا ضَرَاعَةً
وَقَالُوا لَهُ نُعْلِي سُرَادِقَ نِعْمَةٍ
وَلَكِنْ غَدِي الْمَجْدِ يَسْتَعْدِبُ أَنْظَمًا
عَلَيْكَ إِذَا مَا أَنْتَ أَسْلَمْتَنَا الْيَدَا
تَهَادَى كَمَا لَوْ كَانَ فِي مِثْلِ طَرْبَةٍ
وَقَالَ مَقَالَ الْأَعْظَمِيِّ إِذَا انْتَخَى

أَقْدَمُ جَمْعِي دُونَ مَبْدَأِ شِرْعَتِي
أَقْدَمُ وَلَدِي وَالْأَسِنَّةُ شُرْعُ
أَقْدَمُ مَنْ وَلَدِي شَبِيهَ نَيْيَكُم
أَقْدَمُهُ لِمَوْتٍ وَهُوَ كَوَرْدَةٌ
أَقْدَمُ صِنَوِي لِلْوَعَى وَفَتَى أَبِي
مَنْ مِثْلُ عَبَّاسِ أَبِي الْفَضْلِ بِأَسْلَافٍ
أَقْدَمُ مِنْ قُرْبَايَ قُرْبَانَ فِدْيَةٍ
أَقْدَمُ مِنْهُمْ كُلِّ أَحْمَسَ مَا جِدِ
أَقْدَمُ رَأْسِي شَاخِيأَ بِدِ مَائِهِ
لَقَدْ رَضِيَتْ نَفْسِي لِأَسْجَرَهَا فِدَى
وَيُطْرِبُنِي هَذَا الْآثِنُ كَأَنَّهُ
وَلَوْ أَنَّ أَهْلِي قُطِعُوا إِرْبَاءً عَلَى
كَذَاكَ رِجَالَتِي الْكِرَامُ تَعَاقَدُوا

وَأَحْمِي حِمَى دِينِي وَأَحْبِلُ إِلَى الْهَدَى (١)
وَأَسْتَعْدِبُ الْمَوْتَ الزَّوَامَ لَهُمْ رَضَى
وَشَبَهَنِي الْهَدَى يَقْدِي لَهُ الْهَدَى (٢)
تَفْتَحُ . وَالْدِينُ الْخَفِيفُ لَهُ الْبَقَا
وَهَلْ مِثْلُهُ حُرٌّ إِذَا اجْتَمَعَ الْوَرَى
وَمَنْ مِثْلُهُ نُبْلًا وَمَنْ مِثْلُهُ تَقَى
حِفَظًا لِدِينِ اللَّهِ أَنْ يَرْمَى بِالذَّنَى
أَخَا شَرَفٍ يَحْمِي الْحَقِيقَةَ بِالظُّبَا
عَلَى أَنْ أُمِدَّ الْكَفَّ لِلذَّلِّ وَالْخَنَا
وَقَدْ رَضِيَتْ نَفْسِي لِأَنْحَرَهَا حِمَى
بِقَيْسِ شَعُورِي مِنْ لُحُونٍ عَلَى الصَّبَا
لِحَاطِي، كَلَّا، لَا أَحُولُ عَنْ الْخَطَى
عَلَى فِدَى دِينِ اللَّهِ إِنْ كَانَ يُفْتَدَى

مَقَالٌ لِعَمْرِي صَبْرُ الدَّهْرِ خَاشِعًا
كَأَنِّي بِهَا ذَاكَ الْآثِرَ مُجَوِّبًا
وَرَجَعَهُ فِي كُلِّ جِيلٍ أَخُو مَضَا
يُطَوِّي النَّوَاحِي وَالرَّجَابَ بَعْدَ الرِّجَا

فِيَا كَرْبَلَا . كَهْفَ الْإِبَاءِ مُجَسِّمًا
وِيَا كَرْبَلَا . قَدْ حَزُنْتَ نَفْسًا نَبِيلَةً
وِيَا كَرْبَلَا . قَدْ صَرْتَ قَبِيلَةَ كُلِّ ذِي
وِيَا كَرْبَلَا . قَدْ حَزُنْتَ مَجْدًا مُؤْتَلَاً
وِيَا كَرْبَلَا . كَهْفَ الْبُطُولَةِ وَالْعُلَا
وَصِيرْتَ بَعْدَ الْيَوْمِ رَمْزًا إِلَى السَّمَا
نَفْسٌ تَصَاغِرُ دُونَ مَبْدَأِهَا الدُّنَا
وَحَزُنْتُ فَخَارًا يَنْقُضِي دُونَهُ الْمَدَى

(١) بمعنى الهداية .

(٢) بمعنى الدين

فخارٌ لعمرى سطرته ضحية فكان لمعنى المجد أعظم مُجتلى
فللمسلم الأسمى شعارٌ مقدّس هما قبلتان للصلاة وللإبـا

* * *

فأكريم بيئتٍ كان للناس شِرْعةٌ ومُنْبَثَقاً من خُطّة النبل والفدى
فداءٌ لعمرى ظلّ تمثال نهية يُقدّسه الرّواد من كل مُنتحى
يطوفون فيه أرجائه بقُداسة كأنّها وحيّاً إلى النفس والنهى
كذلك سرُّ الكبرياء إذا سمّت وذلك سرّ العبريّ إذا انتضى

دَمْعَةٌ^(١) سُنِّيَ عَلَى الْحُسَيْنِ (ع)

وقفتُ على زُمرَةٍ ثائرٍ ين يكاد الحفاظ يُرامى الحمم
يقولون ثأراً لنا نأثم نريد انتقاماً يروى الضرم
يروى الضلوع بعيد النخّـا يروي النفوس يُعيد للشّم
فقلت ، اليكُمّ واين التّرا تُقالوا جميعاً طواها الرّم
فقلت ، اليكُمّ لماذا الحفا ظ هل في القُبور هوى يتّقيم
هناك الاله إليه القضا إليه العدالةُ في المُحتكم
فقالوا وألّوا إلى الرّؤوس ريت الامور بعينِ أمم

* * *

نُحَيِّ الكرامةَ في شخصِها نُحَيِّ البطولةَ في ذا العلم
نُحَيِّ الحقيقةَ في نبلِها نُحَيِّ الفداءَ نُحَيِّ الحُطَم
نُحَيِّ ضميراً سماً طهره نُحَيِّ ضحيةً حقّ غُرم

(١) يقيم الشيعة ذكرى عاشوراء العظة والادكار، وهي ذكرى عظيمة بما اشتملت عليه من عظات ومن بطولة في الجهاد وإنما تروى الروح السامية بذكرى الابطال . وهذه الذكرى اليوم ألزم ما تكون لنا في مرحلتنا الانقلابية .

نَحْيِي الطهارة في بيتها
نحي نيلاً أبى نُبله
وتهضم الحق لا ترعوي
نحي فؤاداً تأبى العقاب
تأبى الهجوع وصوت الحق
نحي مثلاً أجاب النداء
أجاب وباروة للجوا
وفيه افتداء حقوق غدت
وفيه نداء يفلى قوى
وفيه نداء أيا الظالمين
وفيه هزيم كصوت الرعو
ويذكرني شعوراً يخيف الظلو
ويذكرنا المجد كيف السبيل
إلا إنمنا بالدماء وحدها
فما طلل دم جرى في الثرى
يصيح بصوت رعود رعوب
ينبه في النشء أنجاده

إطار الطهارة قدس ودم
قراراً وتلك تطل الحرم
إذا الحق أن بصوت الدائم
تأبى الفضيلة ان تنحطم
ق يدوي إلي إلي الحكم
فكان فداء كرمز الحرم
ب إذ قال مرحى بسكنى الرجم
تين بليل إذا ما اعتزم
ظلم غشوم إذا ما احتكم
رؤى رويداً فالحق يوم
دويم الحقيقة يوم حسم
م ويحمي الحقوق فلا تنهضم
وكيف ينال إذا ما اخترم
يرد اعتداء عدو خصم
يصيح مدى الدهر يا للهم
هز قرار النفوس الركم
لرد تراث ولو في الأجم

فطربت لما فهمت الرمو ز وأرسلت دمي فوق الرمو
«أبازيت»^(١) مجد أحييكم ونعم الخشوع بذكرى العلم

(١) كلمة من وضعنا الجديد، وهي جمع ابزيت ومعناه الثائر لذكرى تاريخية . راجع مقدمة للدرس
لغة العرب ص ٢٥٤ . وهذه القصيدة اجريناها على رأي عروفي لنا ؛ راجع مقدمة للدرس لغة
العرب ص ٤٦ إلى ٥٢

في الشخصية

الشخصية لفظ كأكثر ألفاظ الفلسفة والعلوم ، لا يعبر عن معناه تعبيراً حقيقياً ، ولا يقوم على مفهوم محدد ، وأيضاً لا يعتمد على اعتبار منطقي واحد . بل يُدخله اعتبارات شتى تجعل له معنى متفاوتاً ، وهو كغيره من مصطلحات العلوم يُستند إليه في تقريب الغرض العلمي فقط .

فمما لا ريب فيه إذن ، أن العلوم مغلوطة بأسلوب شعري أو أدبي (١)

(١) وضعنا كلمة أدبي هنا موضع كلمة فلسفي على ما انتهى إليه بحثنا في تحقيق كلمة أدب، وأن العرب استعملتها بعد الاسلام لتدل على كل ما تناوله الفلسفة ولغموض وضعها الاصيلي الشخصي ، لا بأس من أن نقف عندها قليلاً لندرسها على ضوء التعليم القوي الجديد الذي اثبتناه في كتاب (مقدمة لدرس لغة العرب) ص ١٤٧ إلى ١٥٢ ، ص ٢١٠ إلى ٢١٤ فإن لها خطورتها من ناحية ولأنها كانت محلاً للاخذ والرد والتقدير المرسل من ناحية أخرى ولا بدع فهي من الغوامض؛ وتحديد ظروفها في الاشتقاق والاصطلاح أهأب بكثرة مستشرقة وعرب إلى استعراض ما وقعت فيه وتبيح أقدم النصوص المحفوظة، ولم ينوا في جمع مختلف الآثار؛ وكان من نتائج هذا البحث الشاق آراء لا تقع فيها على القول الفصل، ولا أعلم لاحد بحثاً تحقيقياً قبل الاستاذ (نالينو) وبهما يقال على النتائج التي وصل اليها فلا ينكر عليه قيمتها؛ ويسرنا هنا أن ننبه برأي طريف جداً للاستاذ لزيات أخذ أخذاً، فيه استبعاد ولكن على كل حال جدير بالدرس؛ وحاصله أن (أدب) في الشومرية معناه الانسان ولا يبعدان العرب نقلته بالابدال بالميم فقالت (آدم) ووجه جدارته انك لو أخذت مادة (ادب) ومقاليها ومادة(ادم) ومقاليها كذلك لالفتها تنظر إلى معنى واحد لا اختلاف فيه مما يقضي بأن بين =

المادتين تناظرا وان كان هذا التناظر يمكن ان يرد إلى تقارب ما بين الباء والميم . فان كلا منهما يأتي من مقالبيه ما بمعنى الزمن الطويل خذ (أمد) و (أبد) وتشعر المقابلة بين مقاليب المادتين بأن مادة (ادم) أحدث من أدب ولكن مع هذا نرى انه لا يخلو عن مجازفة نظرية. بيد أنا نرى رأياً جديداً ربما يستعمل على عناصر من القوة والحقيقة أكثر مما في كل رأي سابق؛ وراينا هذا بكل صراحة لا يستند الاعلى التحليل القوي فليس هو نتيجة أبحاث تاريخية تقوم على مستندات كانت مجهولة وانما هو التحليل القوي لا أكثر . فان مقاليب هذه المادة تعطينا معنى غير مختلف ودلالة متآخية وهي الزمن الممتد او الخلود الزمني . وكيفما كان فالنتيجة واحدة. وعليه فلفظة الادب قديمة ووضعت لمعنى (خلود الذكر) وعنه نشأ ادب بمعنى (تخلق) وعن هذا نشأ ادب بمعنى (دعي إلى الطعام) وعن معنى (خلود الذكر) ايضاً نشأ ادب بمعنى (القصص والحكاية والنادرة) . وعن هذا نشأ ادب بمعنى (سر) ومن ثم اطلق على الشطرنج انه من الادب . وفي اثناء هذه الانفصالات تولدت من الشريعة لفظة العلم مراداً منها الدين ولذا كانوا لا يطلقون على ما سوى علوم القرآن علماً . فقامت لفظة الادب في الجانب الاخر لتؤدي ما عدا ذلك جميعاً دالة على (الفن) وكل ما ليس إلى الدين من أنواع الدرس ، ولذا قالوا ادب الدرس وادب النفس . وقال ابن المقفع في ص ٤ من الادب الكبير (يا طالب العلم والادب) واستعملها في موضع آخر بما يقرب من التاموس والسياسة قال في ص ٢١ (حتى تحملهم ان استعملت على الرأي والادب الذي بمثله تكون الثقة) . وقال أبو العيناء (ان لملي (ع) تسع كلمات فقأن عين البلاغة ، ثلاث منها في المناجاة وثلاث في الحكمة وثلاث في الادب ؛ أما التي في المناجاة فهي : لملي كفاني عزاً أن أكون لك عبداً ، وكفاني فخرأ أن تكون لي رباً ، أنت كما اريد اجعلني كما تريد . وأما التي في الحكمة : فهي قيمة كل امرئ ما يحسنه ، المرء محبوبه تحت لسانه ، ما هلك امرؤ عرف قدره . وأما التي في الادب : استج من شئت تكن اميره ، وتفضل على من شئت تكن اميره ، واستغن عن من شئت تكن نظيره) فنحن بمقارنة ما بين كلمات الحكمة وكلمات الادب نجد جلياً كيف كانوا يفهمون من الادب معنى السياسات . وبالتقدم الفكري عند العرب نشطت لفظة العلم وتوسعت لتدل على أكثر مما كانت تدل عليه لاسباب أهمها انها اوسع الالفاظ في اصل العربية لهذه الدلالة ، وايضاً لان علماء الشريعة شاركوا في علوم من علوم الدنيا ودخلت في شعبة اختصاصهم ؛ ولما شملت العرب الحركة المنطقية اكتسبت لفظة العلم أوسع معنى وبدأت تنتزع من الادب كثيراً مما كانت تقال عليه حتى عادت ولا تقال إلا على فنون بعينها شملها فيما بعد ايضاً لفظ (العلم) وأصبح لها معنى الوحدة ؛ وعليه فقد قرأها ما عرى كلمة الفلاسفة من تغيرات بين السمة والضيق والمعموية والاختصاص وايضاً تشبهها من وجه اخر وهو أن كليتهما لا يعرف لهما مولد على وجه التحقيق ولا غرض على وجه الدقة وإنما كل ما يعرف من شأنهما استعمالات لا تؤدي وجه الغرض بل ربما زادت غرضاً نظراً لما هي عليه من الاختلاف فالفلسفة يستعملها (هيرودوت) بمعنى غير ما يستعملها فيه (بركليس)؛ راجع دائرة البيستاني ومبادئ الفلسفة. والادب استعملت في أقدم ما حفظ من =

يدل في أوضح ما يكون دلالة غيبية محضة . ومن ثم رأى بعض الطبيعيين أن الأقرب في مذهب التعليل ، أن نسمي الجاذبية (مقاومة الانفصال) ورأى ماكس نورداو أن الأصح في المنطق أن نسمي نظرية بقاء الاصلح (ببقاء الأحيل)

وليس في هذا ما يدعو الى الدهشة ، فانا إذا وقفنا على تمام الملاحظة في اصطلاح (الانتخاب الطبيعي) ، رأينا مقدار ما تقوم عليه الفاظ العلوم من الحظ الأدبي .

وعليه فليس لنا أن نعتد على كل ما تُخَيِّلُهُ المصطلحات . بحيث ننظر اليها كإطار للحقيقة . فإن هذا الاعتماد يسوقنا إلى مغالط كبيرة ومغالطات ذات أهمية ؛ فهي تفسر الشيء أحياناً تفسيراً غير صحيح . وأحياناً تفسيراً يميل الى التعميم . ومثله أننا إذا تساءلنا عن نجاح انسان ، فإننا نلله بالشخصية الموفورة ، وإذا تساءلنا عن الشخصية لم نلق جواباً واضحاً . فيكون كل ما استطعناه أن ننقل التساؤل لا أن ننتهي به . إذ ليس للشخصية حد حقيقي في كثرة ما لها من التعاريف .

لذلك لا يهمننا أن نذكرها في معناها ، بل في آثارها الهامة وعناصرها الجوهرية المكوّنة التي هي :

الجاذبية ، النشاط العقلي ، المشاركة الوجدانية ، الشجاعة ، التفاؤل ، الحكمة ، التواضع ، حسن المظهر ، قوة البيان ، الثقة بالنفس ، اعتدال المزاج .
ثم للشخصية صفات كمالية وهي على وجه العموم : الذاتية ، الاخلاص ، الحماسة ، قوة الوجدان أو الإحساس .

= نصوص بمعنى الدعوة إلى المادية ثم رأيناها تبعد شيئاً فشيئاً إلى معان ليس بينها وبين الدعوة إلى المادية أسرة ولو بعيدة ؛ وهكذا نجد بين الكلّيتين شبهة من كل الوجوه تقريباً فهما في عهد ما قبل الارتقاء يستعملان بمعنى أبعد ما يكون عن المعارف ، وفي عهد المعرفة يستعملان بما يكون جامعاً لها . ولا يمنع من هذا أننا لا نجد شواهد لنوعية في المعجم المحفوظ . والخلاصة ان كلمة ادب ترجم بها العرب كلمة فلسفة وكثر استعمالها في السياسات على اختلافها كسياسة المدينة وسياسة المنزل وسياسة النفس وسياسة الطباع ؛ ولا شك ان أدب القول من سياسة الطباع .

وعلم النفس التطبيقي ينصرف إلى أن ذا الشخصية قمين بالنجاح أو هو ناجح من غير بد . بيد أن هذا ليس صحيحاً على إطلاقه . بل لا بد من شيء جوهري آخر لتحقيق هذا النجاح ، وهو استعداد الطرف أو الاجتماع . فلقد تُستجمع كل عناصر الشخصية في شخص ما . ولكن مع ذلك يفشل في زمه أو عصره ، لأن عناصر شخصيته ليست متزعة من صميم المكيّفات العامة للعصر . ولذلك يبقى بشخصيته بعيداً عن الوسط . فإن الشخصية ليست بذات حدود آلية أو قاعدية تحكمها ، وإذا كان لها حدود فليس لها طابع ثابت أو لون واحد بعينه .

والنجاح يقوم على مقدار ما يستطيع المرء على تكييفها مع الصفات البارزة للعصر التي هي شخصية ثانية . وهذا التزاوج على الدوام إنما يتم بسبب واحد ، هو المرونة في شخصية المرء لأن شخصية المجتمع أو الجماعة أكثر ثباتاً أو ثابتة . وهذه المرونة أو الحيلة بعبارة أصح هي السبب الصحيح للنجاح الدائم . فليس النجاح تابعاً لتوفر الشخصية الصحيحة . إذا كان للشخصية أقطار وحدود ، وإنما هو تابع للحياة في استعمال هذه الشخصية .

ولقد كانت حقيقة عظيمة . الملاحظة التي أبدتها ماكس على مذهب بقاء الأصلح ، بأن الأولى في مذهب التعبير الواقعي أن نقول بقاء الأمل أو الأصيل . وإنما اجتهدنا بإثبات هذه الملاحظة على النظرية المذكورة ، ليتسنى لنا فهم الغفل الذي مني به مثل علي (ع) من أصحاب الشخصيات الكبيرة ، والتي لا نكر في أنها ممتازة إلى أبعد غاية .

وما لا يمكن الريب فيه أن للتربية بدءاً في إبداء الشخصية وتركيزها على خطة مثلى ، وأما أنها تعمل الشخصية ، فهذا ما ليس في طوق مناهج التربية أن تعطيه بحال .

وهي إذا قدمت نوعاً من الشخصية المستقلة ، فان فرق ما بين الطبيعية والاكتسابية كالفرق بين الانسان الحي والانسان (الميكانيكي) الآلي .
ولسنا نريد أن نتبَلَّغ بهذا إلى الإنكار على المنهج التربوي فائدته وآثاره

الحامة في التهذيب وإعطاء الشخص الفاضل . فقد ثبت أنها كفيلة بهذا القصد وحفيلة بفضل النتائج . وإنما الغرض الذي نتوسل إليه أن نقرر أن الشخصية الكاملة المقصودة بهذا اللفظ عند الاطلاق . هبة في أهم أنحائها لم تنفسر على وجه واضح . فالبطل كما يقول (كارلايل) يولد بطلاً .

وسنأخذ الآن ببحث نواحي الشخصية عند الحسين (ع) ، لنقدم فيه قدوة نبيلة . مُخطَّطة على رسوم جليّة . وهي بُعدُ شخصية محبة البنا ، لا تعدل بنا أن نتوَحَّأها .

الجاذبية :

هي أهم عناصر الشخصية المكوّنة . ولقد غالى بعض رجال التربية فجعل منزلتها من الشخصية منزلة الحقيقة أو الجنس . وإنما سائر العناصر الأخرى قوى فقط ، وهذا له وجهه . فإن أعظم ما يسترعي اهتمام التاريخ في الحديث عن الشخصيات . هو هذا الجانب فإن للجاذبية فعلاً أسرياً يحول بين المرء ونفسه ، ويستولي على مناطق الشعور منه بحيث لا يشعر بشيء على الاستقلال . بل يجعله كأنما هو موجه إلى جهة يريدّها أو لا يريدّها . فهي سلطان قاهر يطيف بالنفوس فيُسببها أو يبعث فيها خدراً عميقاً يتركها بلا حول .

فقد ذكر (لوبون) في كتاب «روح الاجتماع» أن (نابوليون) كان يدخل مجلس الأمة ، وكثير من رجاله معتنقون عليه ، فما هو إلا أن يدخل حتى يتقلب أشدهم عنفاً وتطرفاً في الانتقاد أكثرهم اقتناعاً ، وقد كان يقول أحدهم ينجيّل إلي لو أن هذا الرجل أخذ بأذني فأخرجني ما اختلفت عليه .

ومع ان الجاذبية شائعة الوجود في أفراد من الناس ، لم تظهر على تفسيرها الصحيح . ولا تزال تشرح على سنة وصفية بحث . ولو أظهرنا على سرها لكان لعلم النفس أن يتحكم في الجاذبية طغياناً ونُضوباً ؛ والحق أن الجاذبية من أسرار النفس العليا ، لا يمكن النفاذ إليها بسهولة ولقد عبر عنها صاحب الشريعة صلوات الله عليه بأدق تعبير وأعمقه (الأرواح جنود مجنّدة ما تعارف منها

اتلف وما تناكر منها اختلف) . فهي مَغْنَطِيسِيَّةٌ حية تفعل في النفوس . كما تفعل المغنطيسية بالحديد . لا يختلف عليها منه إلا ما قُدِّرَ أن يسقط عن رتبته . بما تراكبه من الصدا أو استحبال عليه من الأثرية .

وإذا كان سر الجاذبية قد تفسر لدينا في المرتبة الجمادية ، فلم يتفسر سرها على وجه صحيح أو على أي وجه في مرتبة الأحياء . فإن من المدهش هذا التأثير الجلجري الذي لا يملك الإنسان له دفعاً أو منه مناصاً فهو ينزل بالشخص المستقل الإرادة . التام التركيب . القوي العضل ، المتمتع ببناء عضوي كامل ، فيفقد إرادته واستقلاله ويجعله بعضاً من شيء غَيْرِهِ بعد ان كان شيئاً لنفسه . فالجاذبية قوة أسرية ساحقة تفعل في الجماهير كما تفعل في الأفراد ، وإن كان أسرها الجماعي أضعف من أسرها الفردي . ولكن على أي حال لا يختلف تأثيرها ، في أنه طائف كهربائي مُصْنِئٌ . ولقد يقوم نجاح بعض الأفراد الدائم في كل المراحل على هذا الجانب من الشخصية فقط . وبذلك يظهر أن النجاح لا يتوقف على توافر أنحاء الشخصية . فإنه قد يقوم على جانب واحد أو وضع واحد ، ولكن يجب في هذه الحالة أن يكون العنصر من الشخصية مبالغاً إلى درجة يبدو معها شخصية كاملة .

والحق أن المرأة (بالنظر إلى عموم الصنف) تتمتع بوضع واحد من أوضاع الشخصية الكثيرة ، ولكنه يكون فيها إلى حد موفور ، يضمن لها النجاح التام تقريباً بالاعتماد عليه ؛ فإنها تقوم في تأثيرها المطلق على الجاذبية وحدها الناشئة من اختصاص^(١) الصنف ، حتى ولو كانت مشوهة فإن الفشل الذي يصادفها أحياناً يكون بأسباب أخرى ، كالفشل الذي يصادف الجميلة يكون بأسباب شتى بحسب ما يجيء به الظرف .

فمن الخطأ الظن بأن السيطرة في المرأة يرجع إلى الجمال ، فإنه من مصيحات الانوثة وليس شرطاً أساسياً في السيطرة والتأثير ، وإنما هو شرط

(١) هذا ملحظ الاستاذ هوبس الانجليزي . ونعني باختصاص الصنف ، الانوثة .

أو كالشرط في مبالغة التأثير والسيطرة . والواقع أن الانوثة على اختلاف درجاتها كالتر (١) ، مهما تناهت اجزؤه صغراً ، فإنها تملك قدراً من الأبعاد ، والأنوثة مهما فقدت من مصححاتها ، فإنها تملك قدراً من الجاذبية والسيطرة .

والجاذبية تكون طبيعية ، وتكون مُعْتَمَلَة (٢) كالشخصية بكل عناصرها . بيد أنه لا يقدر البقاء إلا للأولى فقط ، فقد يَتَسَّى لكلا الصنفين الظهور بتناظر كبير . وقد تغلب الثانية أحياناً ولكن مَرَدُّها إلى البوار بحيث لا يكتب لها البقاء . وهذا شأن الحق والباطل في كل دور وكَوْرٍ ؛ وشأن الحسين (ع) ويزيد ، ومن قال بأن الحق لا بد له أن يغلب في عصره ، فقد بعد عن جادة الصواب . فان المسيح (ص) تناهى أمره والطغيان في مده ، ولكنه ترك على صخرته كلمة الحق ، فتناصر الطغيان وبرزت الصخرة بما ثبت عليها ، ليس إلا إياها بارز مشهود وحق مهود ، ثم كان لها البقاء (٣) .

ولقد قلت بأن أدق تعبير حفظ عن الجاذبية - قول النبي (ص) (الارواح جنود مجنّدة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف) . وبيان وجه العمق والدقة فيه ، بأن نرجع بالتصور إلى الجهود السالفة ، حين كانت الجنود تلتحم في المعترك الواحد ، ليس لهم ما يميزهم إلا كلمة الشعار ، وهي كلمة سرية يعرف بها الجندي عدوه من سواه .

(١) كلمة متر يظنها أكثر الناس اجنبية محضاً . ولكننا سقطنا على نص مثبت في كتاب العلامة أبي بكر الباقلاني (اعجاز القرآن) بأن العرب في الجاهلية كانوا يسمون علم موازين الشعر (المتر) وسواء صح أنها عربية الاصل أو لا فانا لا نرى ترجمتها بغير اللفظ بالعربي (متر) . وقد ترجمنا المتر المربع بكلمة (رست) بضم الأول وسكون الثاني .

(٢) احتمال الجاذبية يكون بالقنفخية والاعتقادية والارثية . فالاول مثل (نيرون) القزم طاغية روما والى هذا اشار شاعر القطرين خليل بك طران .

قزمة هم نصبوه عالياً وجثوا بين يديه فاشمخرا

والثاني مثل نابوليون الثالث . والثالث مثل يزيد بن معاوية .

(٣) البقاء نسبي اي إلى ان اراد الله تجديد الشريعة ببعث النبي (ص). على ان الشريعة واحدة والانبياء مجددون فقط . والفرق بينهم وبين المصلحين ان تجديد الانبياء يتناول الاساس احياناً لانه بالتتريل ، بخلاف المصلح فانما عمله في حدود التفرع والشكليات فقط .

على هذا التصور يبدو الحديث ، كأدق ما يكون دقة ، وأسمى ما يكون سموً وأرفع ما يكون بياناً . يقول ^(١) النبي (ص) الارواح في هذه الحياة الدنيا كأنها الجنود في معترك شديد الالتحام ، أو هو مُلتحِم على الدوام لا هدنة فيه ولا هودة . وإنما عِرْفانها ونكرانها واثلافها واختلافها بشيء من الروح ككلمة الشعار التي تُعرَف بالجندي (إن كان من اهلها أو من أعادياها) .

وسر الاعجاز البياني في الحديث آت من إبداء الصورة على هذا الشكل واللون . فالحياة معترك فرضته طبيعة البقاء والاستمرار . وبنو الانسان جنود في المعترك يلدغ بعضهم ببعض . وإنما يتعارفون ويتناكرون كما يتعارف ويتناكر الجندي مع الجندي في الملحمة بكلمة السر . وفي هذا تصوير للحب والبغض بأبرع صورة تمثيلية بيانية .

ولا نفيض كثيراً لئلا تنقطع بنا الصلة . بين ما نكتب عنه إلى ما نكتب فيه ولتر الآن آثار الجاذبية عند الحسين (ع) .

ذكر ابن عساكر أن معاوية قال لرجل من قریش (إذا دخلت مسجد رسول الله (ص) فرأيت حلقة فيها قوم . كأن على رؤوسهم الطير فتلك حلقة ابي عبدالله مؤثراً إلى انصاف ساقه) .

وذكر ابن كثير (أن الحسين لما خرج وابن الزبير من المدينة إلى مكة ، وأقاما بها عكف الناس على الحسين (ع) يفدون إليه ويقدمون عليه ويجلسون حواله ويستمعون كلامه) .

وقد تقدم هذان الخبران ، وبما لا اختلاف فيه بين الرواة ان الحسين (ع) كان محبباً إلى كل نفس ، مصطفى بين كل قبيل . وزادت به جاذبيته إلى الناس ، أنهم غدوا يقدسونه تقديساً وينظرون اليه بالنظر الذي هو فوق اعتبارات الناس .

(١) شرح هذا الحديث كثير من رجال الانر اوقفه الحديث . ولكن لم يقموا منه على طائل . والمعنى الحقيقي فيه هو ما ذكرنا . وكان بودنا ان نشرحه على الطريقة الوجدانية التي اخذنا بنهجها في موضوع (المسلم القرآني) من هذا الكتاب ولكن ليس في الوقت متسع ولا في المقام مجال .

فقد ذكر الواقدي^(١) عن أبي عون قال (خرج الحسين من المدينة فمر بابن مطيع وهو يحفر بئر . فقال : أين فداك أبي وأمي ؟ متعنا بنفسك ولا تسير . فأبى حسين : فقال إن بئري هذه رشحتها . وهذا اليوم أوان ما خرج إلينا في الدلو . فلو دعوت لنا فيها بالبركة ، قال هات من مائها . فأني به في الدلو فشرّب منه ثم مضى ثم رده في البئر) . شأن النفوس أياً كانت أن يعرفها ضرب من القلق الوجداني الذي لا يعرف له مصدر في حقيقة الواقع . فتلجأ إلى المخدرات ، فيطلبها أناس في حدود الشهوات والإنغماس في الملذات . وهو مكمد وقتي الاثر فيبالغ الأشخاص في الانغماس إلى درجة (ابيقورية) .

ويطلبها آخرون في المخدر بأنواعه . لأن فيه ضرباً من الانصراف بالوجدان المذعور الحائر .

ويطلبها بعض أرباب السمو العقلي في المطالب العلمية العالية .

ويطلبها أرباب السمو الروحي في الأسباب الغيبية التي تضع حداً حقيقياً للحيرة الانسانية . وإنما يجتمع اعتقادهم فيمن هو معمر بفيض الجاذبية القوية الأخاذة . بحيث تجعله محبباً إلى النفوس وقريباً من القلوب . وهذا هو السر في الهدوء إلى جانب رجال الدين . وإلى جانب المرأة وإلى انحاء الفنون الجميلة .

ونختم حديث الجاذبية عند الحسين (ع) بحادث وقع له في مسيره إلى الكوفة ؛ وهو يرسم بوضوح أسر الحسين النفسي وسيطرته الروحية . ذكروا عن جماعة من فزاره أن زهير بن القين البجلي حج في السنة التي خرج فيها الحسين إلى العراق وكان عثمانياً ، فلما رجع من الحج جمعه الطريق مع الحسين وكان لتمسكه في العثمانية يكره مسايرته والنزول معه في منزل واحد . وفي يوم لم يجد بداً من النزول معه... فبينما نحن جلوس نتغذى إذ أقبل رسول الحسين (ع) فقال :

(١) أثبت هذا الخبر الذهبي في تاريخ الاسلام في اخبار مقتل الحسين . وأثبت ابن عساكر في التاريخ الكبير ج ٤ ص ٣٢٣ بزيادة (وهو يحفر بئراً وإذا ماؤها مالح فشرّب منه فتمنّض ثم رده في البئر فمذب ماؤها) ..

يا زهير ان أبا عبدالله بعثني إليك لتأتيه . فطرح كل انسان منا ما في يده كأن على رؤوسنا الطير كراهة ان يذهب زهير إلى الحسين . فقالت إمرأته — وهي ديلم بنت عمرو — سبحان الله . أبيعك اليك ابن رسول الله ثم لا تأتيه ، فلو أتيت . فأتاه زهير على كره فما لبث ان جاء مستبشراً قد أشرق وجهه وحول فسطاطه إلى الحسين . وقال : قد عزمت على صحبة الحسين لأفديه بروحي وأقيه بنفسي . فودعته امرأته وقالت : خار الله لك ، أسألك ان تذكرني في القيامة عند جد الحسين (ع) : وقال لأصحابه من أحب منكم ان يتبعني وإلا فهو آخر العهد مني . إني سأحدثكم حديثاً إننا غزونا بلنجر وهي من بلاد الخزر ففتح الله علينا وأصبنا غنائم ففرحنا . فقال لنا سلمان الفارسي : اذا أدركم شباب آل محمد فكونوا أشد فرحاً بقتالكم معهم مما أصبتم من الغنائم : فأما أنا فأستودعكم الله . ولزم الحسين حتى قتل معه .

الأمية أو النشاط العقلي :

من الظواهر البارزة في ذوي الشخصية ، وفور الاستعداد الذهني ، وجودة الملاحظة ، وخصب الفطنة ، وحضور البديهة ، وسرعة البادرة ، وجمال المحاضرة . حتى يبدو أحدهم في مجال الحديث خراجاً ولأجاً يداور بين البديهة والإحكام كأنه الحوّل القلب . ويمتلك من المجلس على مقدار ما يمتلك من الاستعداد .

والسر في أن النشاط العقلي برفع بقيمة المرء ، ويحطه الخمول والوهن العقلان . أن مقاييس الناس لقيّم الأشياء تجتمع في الاعجاب ؛ فعلى مقدار ما تترك في النفس من أثر إعجابي تكون قيمة الأشياء . والاعجاب على الدوام باعث من بواعث النشاط النفسي يبدد ما يعرف النفوس من الملل . ومن ذلك تأتي قيمته . بينما الخمول العقلي ينتقل ميكروبه من صاحبه إلى النفوس الأخرى ، فيسارع إليها الملل ويعروها ضرب من الخمول الشديد . وفي قول أبي العلاء المعري ، ما يفسر هذا .

(تثاءب عمرو إذ تثاءب خالد بعدوى فما أعدتني الثؤباء)

وهذا أخذ وصفي بعيد عما يتطلب الأسلوب العلمي من دقة في الإفاضة والشرح ، لأن من قصدنا أن نخط صورة قريبة ، تضم الوصف إلى التعليل ، والأسلوب الشعري إلى الأسلوب العلمي تطريةً وتقريباً .

والنوادير في هذا الباب كثيرة جداً ، حتى توفر أبو اسحاق الحنصري في كتابه (جمع الجواهر) على ضم شئبتها وقد جاءت رائعة رائقة وفي أقضية (أمير المؤمنين) علي (ع) قدر كبير من هذا النشاط ، ولقد عني بها الامام الترمذي فجمعها ، ونقل قسمًا كبيراً منها العلامة ابن قيم الجوزية في كتاب (السياسة الشرعية) . وفي كتاب الأذكياء لابن الجوزي جزء كبير من هذه التندرات . ونثبت بعضها قصد تلوين الحديث .

ذكر الحنصري أن الجاحظ حكى عن الشرقي بن القطامي . أن ابن ابي عتيق ^(١) لقي عائشة (ض) - وهي عمة ابيه - على بغلة ، فقال إلى أين يا أماء ؟ فقالت أصلح بين حيين تقاتلا ، فقال عزمت عليك إلا ما رجعت ، فما غسلنا أيدينا من يوم الحمل حتى نرجع إلى يوم البغلة ..

ودخل يوماً على عائشة (ض) وهي لما بها ، فقال كيف أنت يا أماء جعلت فداك ، قالت في الموت ، قال فلا إذا إنما ظننت أن في الأمر فسحة ، فضحك وقالت ما تدع مزحك بحال .

ومن أقضية علي (ع) ما ذكره ابن القيم . أن امرأة استنكحها رجل أسود اللون ، ثم ذهب في غزاة فلم يعد ، فوضعت غلاماً أسود فتعيرته ، فبعد أن شب الغلام استعدها إلى سيدنا عمر (ض) فلم يجد شهادة إثبات وكاد يتم للمرأة ما أرادت ، بيد أن علياً (ع) أدرك في طرفه ما تجتهد المرأة بإخفائه ، فقال : يا غلام أما ترضى أن اكون أباً لك والحسن والحسين أخويك ، فقال الغلام : بلى ،

(١) كان فادرة الزمان في سرعة الاجابة وحضور البديهة واجتذاب النكته .

ثم التفت إلي أولياء المرأة ، فقال : أما ترضون أن تضعوا أمر هذه المرأة في يدي ، قالوا بلى ، فقال إني زوجت موليتي هذه من ابني هذا على صداق قدره كذا وكذا ؛ فأجفلت المرأة وقالت النار النار يا علي ! .. والله انه ابني . ولكني تعيرته لسواد لونه .

ومما ذكره ابن الجوزي في (الأذكياء) . أن رجلين أتيا امرأة ووضعها عندها مالا . وأوصياها أن لا تعطي المال إلا لهما جميعاً ، وبعد لأي جاءها أحدهما وطلب المال بناء على أن صاحبه توفي فأسلمت إليه المال ، ولم ينشَب أن جاء صاحبه فطلب المال ، فقالت دفعته إلى صاحبك . فداعاهما إلى أمير المؤمنين عمر (ض) ، وكان علي(ع) يشهد الدعوى وقد فهم من سير الخصومة أن الرجلين يُمكران بالمرأة ، فقال للرجل عندنا ما طلبت ولكن انت بصاحبك على مقتضى الشرط . فذهب ولم يعد .

وذكر ابن الجوزي في كتاب الأذكياء : ان أبا حامد الخراساني القاضي ، قال : بنى ابن عبد السلام الهاشمي بالبصرة داراً كبيرة ، ولم يتم له تربيعها إلا بمسكن لطيف كان لعجوز في جواره امتنعت من بيعه ، فبذل لها أضعاف ثمنه ، فأقامت على الامتناع فشكا إليّ ذلك ، فقلت هذا من ايسر الأمر انا اوجب عليها بيعه ، فاضطرّها إلى ان تسألك وزن الثمن .

ثم استدعتها فقلت : يا هذه إن قيمة دارك دون ما دفع لك وقد ضاعفها أضعافاً فإن لم تقبله حجرت عليك . لأن هذا تضييع منك . فقالت جُعِلْتُ فداك ، فهلاً كان هذا الحجر منك على من يزن فيما يساوي درهماً عشرة . وتركت منزلي ما أختار بيعه . فانقطعت في يدها .

وذكروا في كتب الأدب أن تميم بن جميل السدوسي ، كان قد خرج على المعتصم فينما كان يحوس خلال الفرات اختلته جند المعتصم وأحضره اليه ، فأمر بالنطع والسيف ولكن رآه جميلاً وسيماً ، فأحب أن يعرف أين لسانه من منظره ، فقال : يا جميل لم خرجت علينا .

قال يا أمير المؤمنين ان الذنوب تخرس الألسنة الفصيحة وتعيي الأفئدة الصحيحة . ولم يبق إلا عفوك أو انتقامك وأرجو ان يكون اسرعهما إلي واقربهما مني اشبههما بك واولاهما بخلقك ، ثم أنشأ يقول :

أرى الموت بين السيف والنطع كامناً
يلاحظني من حيثما أنلفتُ
وأكبر ظني أنك اليوم قاتلي
وأبي امرئ مما قضى الله يفلت
وما جزعي من أن أموت وانني
لأعلم أن الموت شيء موقت
ولكن خلفي صبيّة قد تركتهم
وأكبادهم من حسرة تفتت
فان عشت عاشوا خافضين بعزة
أذود الردى عنهم وان مت موتوا

فقال المعتصم : كاد والله يا جميل ان يسبق السيف العذل ، ولكن اذهب فقد غفرت لك الصبوة وتركك للصبيّة .

وذكر الحصري أن الوليد بن يزيد قال لبديح ، وكان أحلى الناس وأذكاهم ، خذ بنا في الاماني فاني اغلبك فيها ، فقال له : يا امير المؤمنين أنا اغلبك لاني فقير وأنت خليفة وانما يتمنى المرء ما عسى أن يبلغ اليه وأنت قد بلغت الآمال ، قال لا تمنى شيئاً إلا تمنيت ما هو أكثر منه ، قال فاني أتمنى كفلين من العذاب ، وأن يلعني الله لعناً وبيلاً ، فقال اعزب لعنك الله دون خلقه .

ويروى أن أحد النواب الامريكيين كان مرشحاً عن منطقة ضد آخر ، فبينما هو يخطب داعياً إلى تأييده على برنامج الانتخابي جاء بعض نصراء الخصم بحمار حتى اذا نهق قطع على الخطيب ، فقال النائب ببداهة نادرة أرجو من جمهوري الاصغاء إلى ما يريد ان يقول زعيم الخصوم .

مالنا وللحديث عن الناس؛ لتفرغ إلى تشخيص هذه الناحية عند الحسين (ع) في آثار ما نطق به لسانه .

روى ابن حجر^(١) ان الحسين قال: اتيت عمر وهو يخطب على المنبر ، فصعدت اليه فقلت: انزل عن منبر ابي واذهب إلى منبر ابيك ، فقال عمر: لم يكن لابي منبر: واخذني فأجلسني معه اقلب حصي بيدي ، فلما نزل انطلق بي إلى منزله فقال لي: من علمك ، قالت: والله ما علمني احد ؛ قال بأبي لو جعلت تغشانا . قال فأتيته يوماً وهو خال بمعاوية وابن عمر بالبواب ، فرجع ابن عمر فرجعت معه ، فلقيني بعد ، فقال لي: لم ارك ، فقلت يا امير المؤمنين اني جئت وانت خال بمعاوية فرجعت مع ابن عمر ، فقال: انت احق من ابن عمر فانما انبت ما ترى في رؤوسنا الله ثم انتم .

وروى^(٢) ابن ابي طلحة القرشي ان اعرابياً دخل المسجد الحرام فوقف على الحسن (ص) وحوله حلقة ، فقال لبعض جاساء الحسن: من هذا الرجل ، فقال: هذا الحسن بن علي ، فقال الاعرابي اياه اردت ، بلغني انهم يتكلمون فيعربون عن كلامهم ، واني قطعت بوادي وقفاراً واودية وجبالاً ، وجئت لاطارحه الكلام ، واسأله عن عويص العربية ، فقال له جليس الحسن: ان كنت جئت لهذا فابدأ بذلك الشاب ، وأومأ إلى الحسين (ع) فوقف عليه وسام فرد عليه السلام . ثم قال ما حاجتك يا اعرابي ، فقال: اني جئتك من الهرقل^(٣) والجعلل^(٤) والأينم^(٥) والهمهم^(٦) . فتبسم الحسين فقال الاعرابي واقول اكثر من هذا فهل انت مجيبي على قدر كلامي ؟ . فقال الحسين قل ما شئت فاني مجيبك عنه فقال الاعرابي

(١) راجع الامامية ج ٢ ص ١٥ .

(٢) راجع مطالب السؤل في مناقب آل الرسول .

(٣) ملك الروم ويريد به ارض الروم

(٤) النخل القصار

(٥) ضرب من التبت

(٦) القلب الكبير الماء .

(تتأعب عمرو إذ تتأعب خالد بعدوى فما أعدتني الثوباء)

وهذا أخذ وصفي بعيد عما يتطلب الأسلوب العلمي من دقة في الافاضة والشرح ، لان من قصدنا أن نخط صورة قريبة ، تضم الوصف إلى التعليل ، والأسلوب الشعري إلى الأسلوب العلمي تطريةً وتقريباً .

والنوادير في هذا الباب كثيرة جداً ، حتى توفر أبو اسحاق الحصري في كتابه (جمع الجواهر) على ضم شتيتها وقد جاءت رائعة راقية وفي أقضية (أمير المؤمنين) علي (ع) قدر كبير من هذا النشاط ، ولقد عني بها الامام الترمذي فجمعها ، ونقل قسماً كبيراً منها العلامة ابن قيم الجوزية في كتاب (السياسة الشرعية) . وفي كتاب الأذكياء لابن الجوزي جزء كبير من هذه التندرّات . وثبت بعضها قصد تلوين الحديث .

ذكر الحصري أن الجاحظ حكى عن الشرقي بن القطامي . أن ابن ابي عتيق ^(١) لقي عائشة (ض) - وهي عمه ابيه - على بغلة ، فقال إلى أين يا أمّاه ؟ فقالت أصلح بين حيين تقاتلا ، فقال عزمت عليك إلا ما رجعت ، فما غسلنا أيدينا من يوم الحمل حتى نرجع إلى يوم البغلة ..

ودخل يوماً على عائشة (ض) وهي لما بها ، فقال كيف أنت يا أمّاه جعلت فداك ، قالت في الموت ، قال فلا إذاً إنما ظننت أن في الأمر فسحة ، فضحكك وقالت ما تدع مزحك بحال .

ومن أقضية علي (ع) ما ذكره ابن القيم . أن امرأة استكحها رجل أسود اللون ، ثم ذهب في غزاة فلم يعد ، فوضعت غلاماً أسود فتعيرته ، فبعد ان شب الغلام استعلها إلى سيدنا عمر (ض) فلم يجد شهادة لإثبات وكاد يتم للمرأة ما أرادت ، بيد أن علياً (ع) أدرك في طرفة ما تجتهد المرأة بإخفائه ، فقال : يا غلام أما ترضى أن اكون أباً لك والحسن والحسين أخويك ، فقال الغلام : بلى ،

(١) كان نادرة الزمان في سرعة الاجابة وحضور البديهة واجتذاب النكتة .

ثم التفت إلي أولياء المرأة . فقال : أمّا ترضون أن تضعوا أمر هذه المرأة في يدي ، قالوا بلى . فقال إني زوجت موليتي هذه من ابني هذا على صداق قدره كذا وكذا ؛ فأجفلت المرأة وقالت النار النار يا علي ! .. والله انه ابني . ولكني تعيرته لسواد لونه .

وبما ذكره ابن الجوزي في (الأذكياء) . أن رجلين أتيا امرأة ووضعها عندها مالا . وأوصياها أن لا تعطي المال إلا لهما جميعاً ، وبعد لأي جاءها أحدهما وطلب المال بناء على أن صاحبه توفي فأسلمت إليه المال ، ولم ينشَبْ أن جاء صاحبه فطلب المال ، فقالت دفعته إلى صاحبك ، فداعاها إلى أمير المؤمنين عمر (ض) ، وكان علي(ع) يشهد الدعوى وقد فهم من سير الخصومة أن الرجلين يكرران بالمرأة ، فقال للرجل عندنا ما طلبت ولكن اثبت بصاحبك على مقتضى الشرط . فذهب ولم يعد .

وذكر ابن الجوزي في كتاب الأذكياء : ان أبا حامد الخراساني القاضي ، قال : بنى ابن عبد السلام الهاشمي بالبصرة داراً كبيرة ، ولم يتم له تربيعتها إلا بمسكن لطيف كان لعجوز في جواره امتنعت من بيعه ، فبذل لها أضعاف ثمنه ، فأقامت على الامتناع فشكا إليّ ذلك ، فقلت هذا من ابسر الأمر انا اوجب عليها بيعه ، فاضطرّها إلى ان تسألك وزن الثمن .

ثم استدعيتها فقلت : يا هذه إن قيمة دارك دون ما دفع لك وقد ضاعفها أضعافاً فإن لم تقبله حجرت عليك . لأن هذا تضبيع منك . فقالت جُعِلْتُ فداك ، فهلاًّ كان هذا الحجر منك على من يزن فيما يساوي درهماً عشرة . وتركنت منزلي ما أختار بيعه . فانقطعت في يدها .

وذكروا في كتب الأدب أن تميم بن جميل السدوسي ، كان قد خرج على المعتصم فينما كان يحوس خلال الفرات اختلته جند المعتصم وأحضره اليه ، فأمر بالنطح والسيف ولكن رآه جميلاً وسيماً ، فأحب أن يعرف أين لسانه من منظره ، فقال : يا جميل لم خرجت علينا .

قال يا أمير المؤمنين ان الذنوب تحرس الألسنة الفصيحة وتعيي الأفتدة الصحيحة . ولم يبق إلا عفوك أو انتقامك وارجو ان يكون اسرعهما إلي واقربهما مني اشبههما بك واولاهما بخلقك ، ثم أنشأ يقول :

أرى الموت بين السيف والنطع كامناً
يلاحظني من حيثما أتلفتُ
وأكبر ظني أنك اليوم قاتلي
وأني امرئ مما قضى الله يفلت
وما جزعي من أن أموت وانني
لأعلم أن الموت شيء موقت
ولكنّ خلفي صبيّةٌ قد تركتهم
وأكبادهم من حسرة تفتت
فان عشت عاشوا خافضين بعزة
أذود الردى عنهم وان مت موتوا

فقال المعتصم : كاد والله يا جميل ان يسبق السيف العذل ، ولكن اذهب فقد غفرت لك الصبوة وتركك للصبيّة .

وذكر الحصري أن الوليد بن يزيد قال لبديح ، وكان أحلى الناس وأذكاهم ، خذ بنا في الاماني فاني اغلبك فيها ، فقال له : يا أمير المؤمنين أنا اغلبك لاني فقير وأنت خليفة وانما يتمنى المرء ما عسى أن يبلغ اليه وأنت قد بلغت الآمال ، قال لا تمنى شيئاً إلا تمنيت ما هو أكثر منه ، قال فاني أتمنى كِفْلين من العذاب ، وأن يلعنني الله لعناً وببلاً ، فقال اعزب لعنك الله دون خلقه .

ويروى أن أحد النواب الامريكيين كان مرشحاً عن منطقة ضد آخر ، فبينما هو يخطب داعياً إلى تأييده على برنامج الانتخابي جاء بعض نصراء الخصم بحمار حتى اذا نهق قطع على الخطيب ، فقال النائب ببداهة نادرة أرجو من جمهوري الاصغاء إلى ما يريد ان يقول زعيم الخصوم .

مالنا وللحديث عن الناس؛ لنفرغ إلى تشخيص هذه الناحية عند الحسين (ع) في آثار ما نطق به لسانه .

روى ابن حجر^(١) ان الحسين قال: اتيت عمر وهو يخطب على المنبر، فصعدت اليه فقلت: انزل عن منبر ابي واذهب إلى منبر ابيك، فقال عمر: لم يكن لابي منبر: واخذني فأجلسني معه اقلب حصي بيدي، فلما نزل انطلق بي إلى منزله فقال لي: من علمك، قلت: والله ما علمني احد؛ قال بأبي لو جعلت تفشاناً . قال فأتيته يوماً وهو خال بمعاوية وابن عمر بالباب، فرجع ابن عمر فرجعت معه، فلقيني بعد، فقال لي: لم ارك، فقلت يا امير المؤمنين اني جئت وانت خال بمعاوية فرجعت مع ابن عمر، فقال: انت اسحق من ابن عمر فانما انبت ما ترى في رؤوسنا الله ثم انتم .

وروى^(٢) ابن ابي طلحة القرشي ان اعرابياً دخل المسجد الحرام فوقف على الحسن (ص) وحوله حلقة، فقال لبعض جساء الحسن: من هذا الرجل، فقال: هذا الحسن بن علي، فقال الاعرابي اياه اردت، بلغني انهم يتكلمون فيعربون عن كلامهم، واني قطعت بوادي وقفاراً وادوية وجبالاً، وجئت لاطارحه الكلام، واسأله عن عويص العربية، فقال له جليس الحسن: ان كنت جئت لهذا فابدأ بذلك الشاب، وأومأ إلى الحسين (ع) فوقف عليه وسلم فرد عليه السلام . ثم قال ما حاجتك يا اعرابي، فقال: اني جئتك من الهرقل^(٣) والجعلل^(٤) والأينم^(٥) والهمهم^(٦) . فتبسم الحسين فقال الاعرابي واقول اكثر من هذا فهل انت مجيبي على قدر كلامي؟ . فقال الحسين قل ما شئت فاني مجيبك عنه فقال الاعرابي

(١) راجع الاصابة ج ٢ ص ١٥ .

(٢) راجع مطالب السلك في مناقب آل الرسول .

(٣) ملك الروم ويريد به ارض الروم

(٤) النخل القصار

(٥) ضرب من النبت

(٦) القليب الكثير الماء .

اني بَدَوِي، واكثر مقالي الشعر وهو ديوان العرب ، فقال الحسين قل ما شئت
فانشأ يقول :

هفا قلبي إلى اللهو وقد ودَّعَ شرَّخِيه
وقد كان أنيقاً عصرَ تجراري ذيليه
عيالات ولذات فيا سقياً لعصريه
فلما عمم الشيب من الرأس نطاقيه
وأَمسى قد عَناني منه تجديد خضاييه
تَسَلَّيْتُ عَنْ اللهو وأَلْقَيْتُ قَناعيه
وفي الدهر أعاجيب لمن يلبس حاله
فلو يُعْمَلُ ذو رأي أصيل فيه رأييه
لألفى عبرة منه له في كر عصريه

فأنشد الحسين ارنجالاً :

فما رسم شجاني قد سحت آيات رسميه
سفُور دَرَّجَتْ (١) ذيلين في بوغاء (٢) قاعيه
هتوف حَرَجَفَتْ تَرى على تليد ثوييه
وولاج من المزن دنا نوء سماكيه
أتى مُتَعَنِّجِرُ الودق يجود من خلاليه
وقد أحمد برقاه فلا ذم لبرقيه
وقد جمل رعداه فلا ذم لرعديه
تُجِيجُ الرعد ثُجَاج إذا أرضى نطاقيه
فأضحى دارساً قفراً ليينونة أهليه

فلما سمع الأعرابي ما أنشده له ، قال بارك الله عليك ، مثلك نجله الرجال.

(١) الريح اللدوج التي يدرج مؤخرها حتى ترى لها مثل ذيل الرن في الرمل .
(٢) التربة الرخوة .

وروى^(١) ابن عساكر أن نافع بن الأزرق وهو رأس الازارقة الخوارج قال للحسين (ع) : صف لي إلهك الذي تعبد .

فقال يا نافع من وضع دينه على القياس لم يزل الدهر في الالتباس ، ماثلاً اذا كبا عن المنهاج ظاعناً بالاعوجاج ، ضالاً عن السبيل قاثلاً غير الجميل ، يا ابن الأزرق أصف الهي بما وصف به نفسه . لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس ، قريب غير ملتصق وبعيد غير مستقصى . يوحّد ولا يبعض ، معروف بالآيات ، موصوف بالعلامات . لا إله إلا هو الكبير المتعال .

فبكى ابن الأزرق وقال ما أحسن كلامك . فقال بلغني انك تشهد على أبي وعلى أخي بالكفر وعليّ : قال ابن الأزرق اما والله يا حسين لئن كان ذلك لقد كنتم منار الإسلام ونجوم الأحكام . فقال الحسين اني سائلك عن مسألة فقال سل ، فسأله عن قوله تعالى (واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة) فقال يا ابن الأزرق من حَفِظ في الغلامين فقال ابوهما ، فقال الحسين ابوهما خير ام رسول الله فقال ابن الأزرق : قد انبأ الله تعالى عنكم أنكم قوم خَصِمُونَ .

الاخبار عن الحسين (ع) في هذا الباب أكثر من أن تحصى ، ولقد كان يجيء بالمدحشات في الفتيا وما إليها من العلم . حتى قال فيه ابن عمر (رض) انه يُغَرُّ العلم غراً - اي يغذى -

الغيرة أو المشاركة الوجدانية :

هذه صفة من الانسانية تَضَعُها على أَقْوَمِ اوضاعها . وتجيء منها في اهم اقساطها ، وهي لا تختلف في انها تعبر عن انبل ما في الانسان من شعور . وبها

(١) راجع التاريخ الكبير ج ٤ ص ٢٢٢ .

(٢) ذكر السمعاني في كتاب الأنساب ص ٢٨ . انه لما انتشرت الازارقة اظهرت في اتباعها ان علياً

(ع) هو الذي انزل الله فيه (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام) .

يسمو عن رتبة الأحياء الأخرى . حتى قال التوحيدي في كتاب (الصديق والصدّاقة) الإنسان حيوان ذو عطف . وبذلك اعتبرها خاصة مميزة له رافعة للشركة . وما لا ريب فيه أن الإنسان حيوان بغيض اذا كان لا يشعر بمكان هذا الشعور او تجرد من أماليه . وهو من بين سائر النوع لا يشعر بالفردية وحدها ، وانما يجد تمامه في الغيرية . ولذلك قيل في اقدم الدهر : إن الإنسان ملني او اجتماعي بالطبع .

فهذا الشعور في حدوده تستوي عليه الانسانية في حدودها . فانه لولا المشاركة الوجدانية التي تخفف من حِدّة انانيّته الجارفة : لكان الإنسان اسوأ اثرأ من أيّ حيوان . وهو بين الانانية والغيرية في متجاذب شديد من الشر والخير والباطل والحق ، اذا انتصر احد الشعورين تبعه لازمه بدون تحلف او انفكاك . ولن تجد رجلاً فاضلاً او مُدّاً بخليفة الا وعنده اوفي قسط من هذا الشعور السامي .

وانا لا افهم فرقاً بين الانسانية والغيرية — مشاركة الناس في شعورهم — ولعل الاسلام هو الدين الوحيد الذي اقام كل تعاليمه الروحية والزمنية على اساس من هذا الشعور ، وزاد مبالغة في اعتداده انه جعله قاعدة الإيمان . فاذا كان الاسلام في اعمال الظواهر قد بنى الإسلام على خمس ، فانه في المنطقة الإيمانية لا يقوم إلا على تحقيق هذا الشعور .

قال النبي (ص) لا يؤمن احدكم حتى يُحب لأخيه ما يُحب لنفسه .

وقال (١) ايضاً : الخلق كلهم عيال الله واحبهم اليه أنفعهم له .

فالاسلام قومٌ تعاليمه على النفع وتبادل الحب والاستواء في أسباب الاخاء ، وبذلك جاء ليضع التصميمات الصحيحة للجمعية الانسانية الكبرى .

ولقد استطاع النبي محمد (ص) ان يقدم للعالم اجمع في زمن قصير . نموذجاً

(١) هذا الحديث ذكره كثيرون ، ومنهم الشريف الرضي في المجازات النبوية بسند الخلفاء العباسيين وهو اسناد ملوكي غريب .

للتصميم الذي غيّر الإنسان على اعتباره أقرب إلى الأفكار الطوبوية . وجاء في تجانسه ونظامه شيئاً مذهشاً وطريقاً مُعْجِباً . وفي النهاية قُدِّر لهذا العالم أن يفتح عينه على الحقائق فتسارع في دين الله الذي هو لبانة كل نفس .

وربما كان أدهش ما حفظ مما جاء على لسان صاحب الشريعة (ص) قوله لجريير بن عبد الله البجلي حينما جاء يبأيه على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . فقال النبي (ص) والنصح لكل مسلم . هذا الحديث من روائع الاسلام حين جعل المشاركة الوجدانية صنواً لكلمة الشهادة، ولعل ديناً من الأديان لم يبالغ في اعتبار وتقييم هذا الجانب اعتباراً عملياً مثل دين محمد وشريعة محمد .

وبذلك جاءت صحابته (ص) في دقة الشعور بالغَيْرِيَّة ، كالموازين لا يفوتها شيء إلا ما ليس منه شيء في الحساب . وفي قَصَص عمر (ض) عبرة وذكرى وخُطّة فوق مناهج الناس .

والحسين (ع) جاء بمقتضى الفطرة وتعاليم الدين مثلاً نادراً من حيث الشعور بالغيرية . وندع الآن الحديث للرواة فيما حفظوا من آثار الحسين في هذا الجانب .

روى ابن عساكر في التاريخ الكبير عن أبي هشام القناد انه كان يحمل إلى الحسين بالمتاع من البصرة، ولعله لا يقوم حتى يهب عامته .

وروى أيضاً^(١) : أن سائلاً خرج يتخطى ازقة المدينة حتى أتى باب الحسين، فقرع الباب وانشأ يقول :

لم ينجب اليوم من رجاك ومن حرك من خلف بابك الحلقة
أنت ذو الجود أنت معدنه أبوك قد كان قاتل الفسقة

(١) راجع عين الاخبار ج ٣ ص ١٤٠

وكان الحسين (ع) واقفاً يصلي فخفض من صلاته وخرج إلى الاعرابي فرأى عليه اثر ضرر وفاقه ، فرجع ونادى بقنبر فأجابه ليبيك يا ابن رسول الله ، قال ما تبقى معك من نفقتنا قال مائتا درهم أمرتني بتفريقها في أهل بيتك ، فقال هاتها فقد أتى من هو أحق بها منهم ، فأخذها وخرج يدفعها إلى الاعرابي وأنشأ يقول :

أخذها فإني اليك معتذر واعلم بأني عليك ذو شفقة
لو كان في سبيلنا عصا تمد اذن كانت سمانا عليك مندقة
لكن ريب الزمان ذو غير والكف منا قليلة النفقة

فأخذها الاعرابي وولى وهو يقول الله أعلم حيث يجعل رسالته :

مطهرون نقيات جيوبهم تجري الصلاة عليهم اينما ذكروا
وأنتم أنتم الأعلون عندكم علم الكتاب وما جاءت به السور
من لم يكن عاويأ حين تنسبه فما له في جميع الناس مفتخر

وما روي ان الحسين (ع) دخل على اسامة بن زيد . وهو مريض وهو يقول واغماه ، فقال له الحسين (ع) وما غمك يا أخي قال ديني وهو مستون الف درهم ، فقال الحسين هو علي ، قال : إني أخشى أن أموت : فقال : لن تموت حتى أقضيها عنك ، فقضاها قبل موته .

وروي ابن قتيبة . أن رجلاً أتى الحسن بن علي يسأله . فقال الحسن إن المسألة لا تصلح إلا في غُرم فادح او فقر مدقع او حَمالة مُقْطِعة . فقال الرجل ما جئت إلا في إحداهن . فأمر له بمائة دينار ثم أتى الرجل الحسين ابن علي فسأله فقال له مثل مقالة أخيه فرد عليه كما رد علي الحسن فقال كم اعطاك قال مائة دينار فنقصه ديناراً كره ان يساوي أخاه . ثم أتى الرجل عبدالله بن عمر فسأله فأعطاه سبعة دنائير ولم يسأله عن شيء . فقال له الرجل إني أتيت الحسن والحسين ؛ واقتصص كلامهما عليه وفعلهما به . فقال عبدالله ويحك ! واني تجعلني مثلهما لإنهما غُرمَا العلم غُرمَا المال .

وروى البحراني ^(١) . أن الحسين (ع) كان جالساً في مسجد جده رسول الله (ص) بعد وفاة أخيه الحسن (ع) وكان عبدالله بن الزبير جالساً في ناحية المسجد وعتبة بن أبي سفيان في ناحية أخرى ، فجاء اعرابي على ناقه فعقلها بباب المسجد ودخل ووقف على عتبة بن أبي سفيان فسلم عليه فرد عليه السلام ، فقال الاعرابي اني قتلت ابن عم لي وطولبت بالدية فهل لك ان تعطيني شيئاً . فرفع رأسه إلى غلامه وقال ادفع اليه مائة درهم . فقال الاعرابي ما أريد إلا الدية تماماً ثم تركه واتى عبدالله بن الزبير وقال له مثل ما قاله لعتبة فقال عبدالله لغلامه ادفع اليه مائتي درهم . فقال الاعرابي ما أريد إلا الدية تماماً ثم تركه وأتى الحسين فسلم عليه وقال يا ابن رسول الله اني قتلت ابن عم لي وقد طولبت بالدية فهل لك أن تعطيني شيئاً ، فأمر له الحسين بعشرة آلاف درهم وقال هذه لقضاء ديونك وعشرة آلاف درهم أخرى وقال : هذه تلم بها شعثك وتحسن بها حالك وتنفق منها على عيالك فأنشأ الاعرابي يقول :

طربتُ وما هاج لي مَعْبَقُ	ولا لي مقام ولا مَعَشَقُ
ولكن طربت لآل الرسول	فلدَّ لي الشعر والمنطق
هم الأكرمون هم الأنجبون	نجوم السماء بهم تشرق
سبقت الأنام إلى المكرمات	وانت الجواد فلا تلحق
أبوك الذي ساد بالمكرمات	فقصر عن سبقه السُّبُقُ
به فتح الله باب الرشاد	وبابُ الفساد بكم مغلق

روى ابن قتيبة ^(٢) . ان معاوية لما قدم المدينة منصرفاً من مكة بعث إلى الحسن والحسين وعبدالله بن جعفر وعبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير وعبدالله بن صفوان ابن أمية . بهدايا من كسب وطيب وصلات من المال ثم قال لرسله : ليحفظ كل رجل منكم ما يرى ويسمع من الرد . فلما خرج الرسل من عنده

(١) راجع عهد الآل في مناقب الآل .

(٢) راجع عبود الاخبار ج ٣ ص ٢٠

قال لمن حضر : إن شئتم انبأناكم ما يكون من القوم ، قالوا اخبرنا يا امير المؤمنين قال :

أما الحسن فلعله ينيل نساءه شيئاً من الطيب ويُنْهَب ما بقي من حضره ولا ينتظر غائباً .

واما الحسين فيبدأ بأيتام من قتل مع أبيه بصفين فإن بقي شيء نحر به الجُرُزُ وسقى به اللبن .

واما عبدالله بن جعفر فيقول يا بديح اقض به ديني فإن بقي شيء فانفذ به عدااتي .

واما عبدالله بن عمر فيبدأ بفقراء عدي بن كعب فإن بقي شيء ادخره لنفسه ومان به عياله .

واما عبدالله بن الزبير فيأتيه رسولي وهو يسبح فلا يلتفت اليه ، ثم يعاوده الرسول فيقول لبعض كفاته خذوا من رسول معاوية ما بعث به وصله الله وجزاه خيراً ، لا يلتفت اليها وهي اعظم في عينه من أحد ثم ينصرف إلى اهله فيعرضها على عينه ، ويقول ارفعوا لعلتي ان أعود بها على ابن هند يوماً ما .

واما عبدالله بن صفوان فيقول قليل من كثير . وما كل رجل من قریش وصل اليه هكذا ، ردوا عليه فان رد قبلناها .

فرجع رسله من عندهم بنحو مما قال معاوية ، فقال معاوية انا ابن هند اعلم بقریش من قریش .

ليس بعجيب ان نَظْهَرَ من معاوية على فِراسة نافذة كهذه التي تعرضها علينا قصة ابن قتيبة . فقد كان له خُبْرٌ وخَبَرٌ عن كل الرجالات المرويين . ونترك ما في القصة من الجوانب التي لا تتصل بموضوعنا ونقرغ إلى ما يهمننا منها .

يصور معاوية بكل صدق وحقيقة ما يتصل بنفس الحسين (ع) . وربما كانت هذه الفِقرة الخاصة به اصلح صورة تعكس علينا ما نريد أن نفهمه عنده .

فالحسين كان مغلوباً إلى حد كبير بتأثير هذه العاطفة . فهو يشعر بشعور الآخرين . ويشاركهم ما يقع في وجدانهم . ويحس بنوع الاحساس الذي يمر في سماوة نفوسهم ، فيألم اذا تألموا ، ويسر اذا سرّوا .

وكان له اتصالات تربطه بكل الناس : وله في كل قلب جهاز يشعره بشعوره . هذا من معاوية تمثيل للمشاركة الوجدانية القوية . وكأن الحسين (ع) لا يزال ، إلى تاريخ القصة ، تمر في خياله صور تلك الملاحم الرهيبة التي خاضها مع ابيه (ع) بما فيها من آلام وآمال . فينبعث لمشاطرة اولاد اولئك الشهداء . حتى يشعرهم بأنهم إذا فقدوا آبائهم عطفاً وحناناً فإنهم لم يفقدوا كل عطف وكل حنان . وهذا أصدق ما تكون به المشاركة الوجدانية ، فهو لا يرجع إلى طبيعة الجود بل إلى الأسى والمواساة ايضاً .

فقد كان ابن جعفر جواداً يعطي كثيراً ويهب كثيراً حتى لامه الحسين (ع) على تبذيره ، ولكنه يعطي للاعطاء ، سواء وقع موقعه أم اختلف عنه — فإن العطاء وحده لذة الجواد بعيداً عن كل شعور آخر . ولقد أجاب بشار حين قال :

إِنَّمَا لَذَةُ الْجَوَادِ ابْنُ سَلَمٍ فِي عَطَاءٍ وَمَرْكَبٍ لِلِقَاءِ

فهو يشاركنا في أن الجود لذة الجواد . وهو مدفوع لطلب هذه اللذة وحدها بدون دافع آخر أو مؤثر وراءه .

واما الحسين في هذه القصة فهو لا يعطي للجود ، ولكن للمواساة والمشاركة الوجدانية .

وفي تصوري ان الذي لا يشعر بالغيرية اصم النفس ليس متصل بالباطن بأشياء الوجود . وبذلك يكون كأنه يعيش في عالم مهجور قفر ليس فيه حي ولا حياة . وبعبارة اخرى يبدو الفردي الذي لا يشعر بشعور الناس كأنه الغنى الوجود الكبير بينه وبين نفسه : فلم يعد في الوجود الواسع إلا هو وحده : وفي الواقع حين الغنى الوجود في اعتباره : الغنى وجوده في اعتبار الناس . وبذلك تكون نفسه قد ضاقت عن ان تسع معه من آحاد الناس واحداً . ومن ثم يعود

اتساع نفسه فراغاً وخلاء بغيضاً . كالمغار يتسع للظلام والفراغ القاتم والرهبة الموحشة .

بينما يكون الغَيْرِيُّ أو الوجداني كأنما خلط الوجود بنفسه الذي استحال إلى شيء فيها ، فهو يعيش ويعيش معه كل ما في الوجود من احياء . وبذلك يكون قد اطاف نفسه بمملكة الأحياء فوجد مكانه في كل حي ، والفردى قد اطاف بنفسه فلم يجد بينها مقاماً .

والحسين (ع) زاد به الإحساس الوجداني ، حتى كان كاليد الآسيّة لا تمر على شيء إلا مر عليه الشفاء .

رووا أن زينب^(١) بنت إسحاق زوج عبدالله بن سلام القرشي ، والى العراق لمعاوية بن ابي سفيان كانت مثلاً في اهل زمانها في جمالها وتما شرفها وكماها وكثرة مالها . وان يزيد بن معاوية فتن بها ، فذكر ذلك لخصي خاص بأبيه معاوية فقال لخصي لمعاوية : ان يزيد ضاق ذرعه بها ، فقال معاوية ليزيد اكنم أمرك . ثم كتب إلى زوجها ليقدم عليه ، فأنزله معاوية منزلاً اعده له ؛ وأرسل إلى ابي هريرة وابي الدرداء — وكانا يومئذ بالشام — فأخبرهما بأنه بلغت له ابنة يريد إنكاحها ، وأنه رضي لها ابن سلام لدينه وشرفه وفضله ، وكلفهما ذلك له عنه وأنه جعل لها في نفسها شورى . فأتيا عبد الله بن سلام وذكرها له القصة ؛

(١) هذه القصة رواها عدد من المؤرخين ورجال الادب باختلاف في الاسم والجهة عند ابن قتيبة في الامامة والسياسة ج ١ ص ٢٠٤ ان اسمها ارينب ووقائعها في العراق وعند شهاب الدين التويري في نهاية الارب ج ٦ ان اسمها زينب وذكر الميداني ان وقائعها في المدينة وتجد اختلافاً كثيراً في أنها وقعت للحسن او الحسين وان الواسطة ابو الدرداء او ابو هريرة وان الزوج عبدالله بن سلام او عدي بن حاتم وقد جاء ذكرها عند ابن قتيبة في السياسة والتويري في نهاية الارب وابن بدرون في شرح قصيدة ابن عبدون وذكرها السيوطي في تحفة المجالس والشبراوي في الاتحاف بحب الاشراف والميداني في مجمع الامثال . وهي مع اختلافها تلقي علينا بصيحاً مما نجتهد بالاخذ به ورأينا الخالص ان القصة في اقرب رواياتها وارجحها انها وقعت في العراق وان الذي انتصف هو الحسين عليه السلام ولذلك اثبتناها .

ودخل معاوية على ابنته وحضها على ان لا تقبل حتى يفارق ابن سلام امرأته . ورد ابن سلام ابا هريرة و ابا الدرداء يخطبان له ابنة معاوية فأتياه فأدخلهما عليها فأعلماهما ، فقالت لهما ما قال معاوية لها ، فرجعا إلى ابن سلام وأعلماه بما قالته فظن انه لا يمنعها منه الا فراق زينب ، واشهدهما بطلاقها واعادهما إلى معاوية ، فظهر معاوية كراهة فراقه لزينب وامرهما بسؤال ابنته عن رضاها ، فاعلماهما بطلاق عبدالله بن سلام امرأته ، فصرفتاهما لتسأل عن دخلة امره ، اثنت على ابن سلام .

وتحدث الناس بما كان من طلاق عبدالله زينب ولاموه على مبادرته بالطلاق ، ثم وستحث عبدالله أبا هريرة و ابا الدرداء فأتيا ابنة معاوية ، فقالت انها سألت عنه فوجدته اغير موافق لما تريد ، فلما بلغاه كلامها علم انه مخدوع وذاع امره في الناس وشاع ونقلوه إلى الامصار وتحدثوا به في الاسمار ، وقالوا خدعه معاوية حتى طلق امرأته وانما ارادها لابنه . فبش من استرعاه الله أمر عباده . ومكنه في بلاده واشركه في سلطانه . يطلب امرأاً بخدعة من جعل الله اليه امره .

فتمت مكيدة معاوية . ولكن المقادير أتت بخلاف تدبيره وبضد تقديره . وذلك أنه لما انقضت اقراء زينب وجه معاوية أبا الدرداء إلى العراق خاطباً على ابنه يزيد . فخرج حتى قدم الكوفة . وبها يومئذ الحسين بن علي (ع) ، فبدأ أبو الدرداء بزيارته فسلم عليه الحسين وسأله عن سبب مقدمه . فقال : وجهني معاوية خاطباً على ابنه يزيد زينب بنت إسحاق ، فقال له الحسين : لقد كنت أردت نكاحها وقصدت الارسال اليها ، فاخطب عليّ وعليه لتتخير من اختاره الله لها ، واعطها من المهر مثل ما بذل معاوية عن ابنه ، فلما دخل عليها أبو الدرداء قال لها : قد خطبك أمير هذه الأمة وابن ملكها وولي عهده والخليفة من بعده يزيد ابن معاوية ، والحسين بن بنت رسول الله (ص) وسيد شباب أهل الجنة ، وقد بلغك سناؤهما وفضلهما وقد جئتك خاطباً عليهما فاختاري أيهما شئت ، فسكت طويلاً ثم قالت : يا أبا الدرداء لو أن هذا الأمر بجاءني وأنت غائب لأشخصت فيه الرسل اليك واتبعت فيه رأيك ، فأما إن كنت أنت المرسل فقد فوضت أمري

اليك فاختر أَرْضاهما لديك ؛ فلما لم يجد بداً من القول والاشارة ، قال : أي بنية ، إن ابن بنت رسول الله (ص) أحبّ إليّ وأرضى عندي والله أعلم بخيرهما لك ؛ قالت : قد اخترته فتزوجها الحسين وساق لها مهراً عظيماً ، فبلغ ذلك معاوية فتعاضمه ، ولام أبا الدرداء لوماً شديداً .

وأما عبدالله بن سلام فان معاوية اطرحه وقطع عنه روافده لسوء قوله فيه حتى قلّ ما في يديه ، فرجع إلى العراق ، وكان قد استودع زينب مالاً عظيماً فظن أنها تجرده لطلاقها من غير شيء كان منها ، فلقني حبيباً فسلم عليه وقال له : انه استودعها مالاً وأثنى عليها وطلب أن يحضها على رد ماله ، فبلغها الحسين ذلك ، وقال لها أدي أمانته وردي عليه ماله فقالت : صدق ، استودعني مالاً لا أدري ما هو فادفعه اليه بطابعه ، فأثنى عليها الحسين ، ثم لقني عبدالله وأمره أن يدخل اليها معه فأخرجت اليه البدر فشكر وخرج الحسين عنهما ، وفضل عبدالله خواتم بدرة وحشي لها منها فاستعبرا جميعاً ، فدخل الحسين عليهما وقدرقّ لهما ، فقال : اشهد الله أنها طالق ثلاثاً ، اللهم قد تعلم أني لم أستكحها رغبة في مالها ولا جمالها ، ولكن أردت إحلالها لبعليها ، فسألها عبدالله أن تصرف إلى حسين ما كان قد ساق اليها من مهر ، فأجابته إلى ذلك فلم يقبل الحسين ، وقال : الذي أرجو الله من الثواب خير لي ؛ فلما انقضت اقراؤها تزوجها عبدالله .

هذه قصة تلقي بين أيدينا ضوءاً على إحساس الحسين (ع) الشديد وانتصافه لقضية العدالة وانتصاره للمظلوم ، ومضائه على طبيّته بدون رعاية لجانب إلا جانب الله وحسب إلا حب المصلحة العامة ، باعتباره ساهراً عليها . فإن الإسلام قد انتدب كل مسلم للمحافظة على قضايا العدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ثم نرى الحسين (ع) يمضي تحت إملاء أحاسيسه الطافحة لا يشئ ولا يلتوي . ثم يبالغ في المواساة في كل ما يستشعر ان فيه مَحْسَنَةً وصنيعة .

روى ياقوت المستعصي عن أنس . قال كنت عند الحسين (ع) فدخلت

عليه جارية بيدها طاقة ريحان فحيته بها، فقال أنت حرة لوجه الله تعالى؛ فقلت له: جارية تبيعك بطاقة ريحان فتعتقها ، فقال كذا أدبنا الله فقال تبارك وتعالى (وَإِذَا حُيِّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا) وكان أحسن منها عتقها ..

الشجاعة :

من مصححات الشخصية الشديدة البروز ، ولقد يزيد اعتبارها إلى درجة قصوى بحيث تكون مقوماً للاستعدادات الأخرى كافة .

وربما نزلت من الاستعدادات منزلة الروح التي تنشرها كائناً حياً . وأي أمريء مهما بلغت به استعداداته من الوفرة والبسطة والتفوق ، فإنه لا يكون خليقاً بالنجاح إلا إذا أحكمها بالشجاعة ، فإن معنى الشجاعة إظهار هذه القوى بالمظهر الأخاذ ، والمبالغة في قيمتها أو إعطائها القيمة الحقيقية . فالشجاعة أبلغ تعبير عن الكوامن النفسية؛ وأية شخصية، إذا زابتها الشجاعة، فقدت كل قيمة، وأسرع إليها الذبول ، وعراها الضؤول وتخافتت في غمضات . والجبن على أي اعتباراته مرض سريع الفتك بالشخصية مهما بلغت نضرتها ، حتى عزأ إليه علم النفس التطبيقي كل تخلف في حقل الاجتماع . وهذه المجبنة تظهر بعدة أشكال في الحياة العامة والخاصة ، ومن حيث نسبة الفرد إلى نفسه ومن حيث نسبته إلى المجموع .

والشجاعة ضبط النفس مع أي مؤثر من المؤثرات بالغاً مبالغه في الشدة والإعنف . وهذه القدرة على ضبط النفس هي أساس قوة الشخصية وقوة الخلق معاً، وقاعدة الكرامة والكبرياء الانسانية جميعاً، وهذه الشجاعة هي في الرجل كمال الرجولة ، وفي الأنثى كمال الأنوثة ، لأنها مظهر ثابت لا تحيك به الزعازع ولا تميّله الهزاهز . فالرجولة الكاملة والأنوثة الكاملة هما ركنتا الاجتماع الثابت . وأية أمة أفتقد فيها كمال الرجولة والأنوثة تسير مسرعة في خطوة الانحلال وطريقة الفناء ، فإن معنى فقدهما فقد الشجاعة الكافية في إبراز

الاستعدادات ، ومعنى أن نفقد الشجاعة أنا نفقد الشخصية ، وأمة لا شخصية لأفرادها لا شخصية معنوية لها ، أي لا وجود لها حقيقي .

وأعظم أمراض الشخصية خطورة وفتكاً هذه المجبنة التي تُهَوِّم على جوانب القوى فتُدْرِبُها وتُحْمَدُ فيها جذوتها المتقدمة . وللمجبنة على اختلافها ملايسات ترجع إليها عن قرب أو عن بعد ، وهي في سرد مجرد .

(أ) الشعور بالوجود الذاتي ، وهو ينشأ عن مغالاة المرء بقيمته حتى ترسخ كصفة ثابتة تحمل صاحبها على زيادة التحرز والتوقي والتخوف ، ولا يرضيه أي شيء يأتي به ، فيكثر منه العثار ، وفي خيال بعض علماء النفس أن الحشرة المعروفة باسم أم أربعة وأربعين شعرت بوجودها الذاتي ، فارادت أن تشاهد كيف تسير ، فتشابكت أقدامها وتلوت وتقاطعت فانقلبت على ظهرها ولم تستطع القيام .

ومن أعراض هذا الشعور كثرة الارتباك في مجلس الآخرين ، وخوف الظهور في المجتمعات ، والانتقاد للذات ، والاكتثار من مقارنة النفس بالآخرين .

(ب) عدم التوازن الاجتماعي وهو ينشأ من فقدان الشجاعة اللازمة في آداب السلوك العادية .

(ج) مخوف الفشل في المآتي اللازمة والمشاريع الهامة .

ثم للشجاعة مظاهر مختلفة وأشكال متعددة حتى اتخذت في معجم اللغة الفاظاً مختلفات وهي في سرد تطبيقي :

(١) ضبط النفس : وهذا الشكل يتمثل جيداً ، عند الحسين (ع) ، فيما رواه من أن غلاماً له وقف يصب الماء على يديه فوقع الإبريق من يد الغلام في الطست ، فطار الرشاش في وجهه ، فقال الغلام : يا مولاي (والكاظمين الغيظ) قال : قد كظمت غيظي ، قال : (والعافين عن الناس) قال قد عفوتُ عنك ، قال : (والله يحب المحسنين) قال : إذْهَبْ فَأَنْتَ حَرٌّ لَوْجِهَ اللَّهِ الْكَرِيمِ .

(٢) محاولة التغلب على الصعاب : وهذا مظهر يبدو في موقفه (ع) حين حاول رجالات مكة أن يصدوه عن الخروج إلى العراق ، فأبى ووقف حيث هو لا يحول رغم ما يرى من تغول الأحداث . وأعظم ما يعبر عن هذا الجانب عند الحسين (ع) موقفه من الوليد ومروان وقد انشد حين ولى خارجاً :

لا ذَعَرْتُ السَّوَامَ فِي فَلَقِ الصَّبْحِ ح مُغَيَّراً وَلَا دَعَوْتُ يَزِيدَا
حِينَ أُعْطِيَ مَخَافَةَ الرُّوعِ ضَيْمًا وَالْمَنَايَا يَرْصُلُنِي أَنْ أَحْيِلَا

(٣) الصراحة في الإجابة رغم بواعث الرعب . روى الحُصْرِي (١) والسيد البَيْتِيُّ العلوي أن الحسين (ع) اعتق جاريته وتزوجها ، فكتب إليه معاوية (أما بعد ، فإنه بلغني أنك تزوجت جاريته وتركك اكفاءك من قريش ، ممن تستنجه للولد وتمجد به في الصهر ؛ فلا لنفسك نظرت ولا لولدك انتقيت) فكتب إليه الحسين (ع) : (أما بعد فقد بلغني كتابك وتعييرك إياي بأني تزوجت مولاتي وتركك اكفائي من قريش ، فليس فوق رسول الله منتهى في شرف ولا غاية في نسب ، وإنما كانت ملك يميني خرجت عن يدي بأمر التمسست فيه ثواب الله ثم ارتبعتها على سنة نبينا (ص) ، وقد رفع الله بالاسلام الحسيه ، ووضع عنا به النقيصة فلا لوم على امرئ مسلم إلا في أمر مأثم ، وإنما اللوم لوم الجاهلية) . فلما قرأ معاوية كتابه نبذه إلى يزيد فقرأه وقال : لشد ما فخر عليك الحسين ؛ قال لا ، ولكنها السنة بني هاشم الحداد التي تفلق الصخر وتغرف من البحر .)

هذه أهم عناصر الشخصية ، ونجدها ضافية عند الحسين بكل مظاهرها فهو شخصية فوق مستوى الشخصيات . ونحن اذا أفصنا في نواحي الشخصية المقارنة عنده لا نكون إلا كما جاء به المثل العربي القديم (أريه السُّها ويُريني القمر) . وآخر ما أود مقاله في هذه الحلقة ان النبي (ص) قدم في الحسين (ع) مثال المسلم الكامل ، وقدم به عليّ (ع) مثال الرجل الكامل : فنظر إلى الدنيا بغير

(١) راجع زهر الآداب للحصري ج ١ ص ٣٩ ومواسم الادب البيتي ج ١ ص ٣١

عينها ، ومن غير ناحيتها ، فرآها كما هي على الحقيقة ؛ فما حركت فيه شهوة ولا
ايقظت عنده مطمعا ، وإن كان أقل ما تجيء به في أعظم ما تجيش به
اماني الناس .

ذلك نظر من تخفضت نفسه بالروح الالهي ، فكانت الدنيا لا تساوي
عنده جناح بعوضة ، كما هي عند الله ؛ وهؤلاء الاصفياء في حياة الناس ، كالنجم
في حياة الارض ، يضيء عليها وهو لا يفكر بكل أشيائها ، او لا تمر هي
وما جمعت خاطرة في منثال خواطره .

ولقد أعطى الحسين (ع) أعظم تحليل للدوافع التي تدفع الناس في الحياة
العامة بأخصر فقرة وأبلغها ، وهي على اختصارها ترك ضياء في العقل وضياء
في النفس ، فلا يتلبس علينا ولا يُحَال دوننا في فهم مبلغ السمو الانساني في
كل جيل .

إِنَّ النَّاسَ عَبِيدُ الدُّنْيَا ، وَالَّذِينَ تَغَوُّ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ ...
يَحُوطُونَهُ مَا دَرَّتْ بِهِ مَعَايِشُهُمْ ...
فَإِذَا مُحْصُوا بِالْإِبْتِلَاءِ قُلَّ الدِّيَانُونَ ...

تم

• تَلَايَحُ الْحُسَيْنِ
نَقْدٌ وَتَحْلِيلٌ

عبد السلام بن

الأمل الحسنين

الحلقة الثانية

دار مكتبة التربية
بيروت

فهرست

الحلقة الثانية

صفحة	صفحة
٣٢٩ فترة بين شكلين من	١٤٥ الفاتحة
اشكال الحكم	١٤٧ تصدير
الحسين (ع)	١٧١ مقدمات
٣٣٣ في عهد الدولة الاموية	١٧٣ القبلية
٣٣٥ انقلاب	١٩٦ الندين
٣٤٢ في عهد يزيد	٢٢١ النظام العام
٣٤٧ مصرع في سبيل الواجب	٢٣٩ الحزبية
★ ★ ★	٢٥٥ القديم والجديد
	٢٦١ الثورة
	الحسين (ع)
	٢٦٩ في عهد النبي (ص)
	٢٧١ طفولة سامية
	٢٧٤ اذان
	٢٧٧ درس وتحليل
	٢٨١ المربت أو المربي النبوي
	٢٩٠ سلام عليه يوم ولد
	الحسين (ع)
	٢٩٥ في عهد الخلفاء الراشدين (ض)
	٢٩٧ في عهد ابي بكر
	٣٠٥ في عهد عمر
	٣١٠ في عهد عثمان
	٣٢١ في عهد علي

فاتحة

النَّاسُ فِي الْحَيَاةِ أَشْبَاحٌ مُبْهَمَةٌ تَخْتَلَطُ ثُمَّ تَتَكَسَّرُ فِي
ظِلَامِ الْأَبَدِيَّةِ بِغَيْرِ ضَجِيجٍ ، وَلَكِنَّ الْكَائِنَ الْعَظِيمَ وَحْدَهُ
هُوَ الَّذِي يُقَدِّمُ التَّارِيخَ الْعَظِيمَ ..

والتاريخ قطعةٌ من الزَّمنِ ليس لها حُدُودٌ وَرَاءَ الْكَائِنِ
الَّذِي يُفَرِّغُ عَلَيْهَا صُنُوفَ التَّهَاقِيلِ ...

وَشَتَانٌ بَيْنَ الْكَائِنِ الَّذِي يَجِيءُ شَيْئاً مِنْ مَعْنَى الْجَلِيلِ ، وَالْآخِرِ
الَّذِي يَجِيءُ الْجَلِيلُ شَيْئاً مِنْ مَعْنَاهُ ...

وَأَيُّ تَارِيخٍ هُوَ أَجْدَرُ مِنْ تَارِيخِكَ « إِبَا عَبْدِ اللَّهِ » بِأَنْ
يَحْمِلَ شَاةَ الْعِظَمِ وَالْخُلُودِ ...

* * *

نَوَاةٌ انْفَصَلَتْ مِنْ صَمِيمِ الْمُعْجَزَةِ ، لِتَجِيءَ مُعْجَزَةً
أُخْرَى فِي صَمِيمِهَا ... وَلَيْسَتْ الشَّجَرَةُ الزَّاهِيَةُ ، بِمَا فِيهَا مِنْ
مَجَالِي الْفَنِّ ، إِلَّا نَوَاةٌ خَرَجَتْ بِقُوَّتِهَا ، أَوْ قُوَّةٌ اسْتَكْنَتْ
فِي سِرِّ النَّوَاةِ ... وَالتَّنبُّوءُ مُعْجَزَةٌ تُعَدُّ الْإِنْسَانِيَّةَ لَشَيْءٍ جَدِيدٍ ،

والإنسان الاسمى هو المعجزة في الشيء الجديد نفسه ...
 فالتى (ص) أعدَّ البشر للإنسانية المُهدَّبة فتمَّت بذلك
 مُعجزته ، وأنت « ابا عبدالله » اعددت نفسك لتحلَّ في مكان
 الاعجاز من الإنسانية الجديدة ، فتمَّت بذلك مُعجزتك ...

* * *

الإلهةُ الاساطير تحتاج إلى نبيٍّ يَمْحُوها ، حتَّى يردَّها
 إلى خيالٍ طائشٍ في حُدُود الخرافة ...
 والإنسان المُستأَله يُحتاجُ إلى مُصلِح يَمْحوه ، حتَّى يردَّه
 إلى طَبِيعَتِهِ في حُدُود الحقيقة ...
 فالجدُّ النبِيُّ محمَّدُ آلهة الاساطير ، والسَّبْطُ المُصلِح محمَّدُ
 الآلهة من النَّاس .. وكذلك حالُ ^(١) الحُسَيْن (ع) بكفاحه
 دُونَ أَنْ يَسْتَعْبِدَ الإنسانُ الإنسان ...

* * *

الحياةُ حركةٌ دائمةٌ ، والموتُ سُكونٌ دائمٌ ، ولكنَّه بالنسبةِ
 إلى العظيم يُعْطى معنى آخر . فانَّ موتَ العظيم لَيْسَ سُكوناً
 هامداً ، بل هو ^(٢) خُرُوجُ الحركة عن مَرَكْزها لِتَنْتَشِرَ
 في أحياء كثيرين ...
 ففني رُوح كل مُصلِح بدَّوات من رُوحك ، وفي ضمير
 كلِّ مُجَاهِد قَبَسٌ من ضيائك ...

(١) ان حركة الحسين عبرت عن قوة الرأي العام وعن خطره مهما كانت السلطة مشبهة متحركة .
 (٢) الحياة حركة حول مركز الشخص الحي فاذا مات وكان عظيماً خرجت حياته عن مركزه الشخصي
 وسيرت أتباعه ومعتقي رأيه .

تصدير

أظنني صادقاً أو غير بعيد من الصدق ، حينما أقول وأطلق القول ، بأن جَمَهرة المؤرخين المحدثين في العربية لم توفق إلى اقامة التاريخ العربي على سنة منطقية ، وقاعدة نقدية تحفل ببيان الدوافع والعوامل التي من شأنها ان تهيء ظروف التاريخ المختلفة ، وتحديد له الاتجاهات ، وتفرض عليه الحركة حين يجب ان يتحرك ، والسكون حين ينبغي به ان يسكن . هذه الدوافع التي نصل بها إلى تمام الغرض العلمي اذا ما اعطيناها كلمة « الحيوية التاريخية » .

وهذه الحيوية ، كما ندعوها او فلسفة التاريخ كما يدعوها الآخرون ، ضرورية^(١)

(١) اعلن هذه الضرورة اللورد آكن في محاضراته التي القاها سنة ١٨٩٥ حين قال « ان اختصاصنا يتناول ما هو ابعد مدى من شؤون السياسة ان من واجبا ان نحيط بحركات الافكار التي هي علة الحوادث العامة لا نتيجتها وأن نجعلها نصب اعيننا دائماً » وكذلك اعلن دولنجر الالماني حين أكد ما للدين من قوة مؤثرة في التاريخ ، واعلنت مدرسة كازل ماركس الاشتراكية للتصور الاقتصادي او المادي للتاريخ ، واعلنت مدرسة كارل لبرخت الالماني سلطان العقل الباطن وما للطبيعة البشرية والجماعات المنظمة من الدوافع الفريزية ، وجاء فلاسفة المؤرخين في العصر الحاضر واعلنوا بأن عاملاً واحداً لا يستقل بتفسير ما للمجتمع الانساني من ظواهر متعددة وأن لكل من الخلق والبيئة نصيباً من ذلك التفسير خاصاً به وإن كلا من الجبر والاختيار ليس بمعطينا بمفرده الحق من حيث بيان مصدر اعمال الانسان وأن الافكار والدوافع الفريزية والروح والجسم كل اولئك حقائق نهائية لا يتأتى التمييز عن بعضها بنفس الالفاظ التي يعبر بها عن البعض الآخر . راجع ص ١٤٠ و ١٤١ من كتاب علم التاريخ للاستاذ هرنشو .

لمن يريد ان يشخص عصرًا او جيلًا ، ويعبر عما مار به واجتمع عليه . وانما كانت حرية بالتمثيل من حيث إنها تقودنا إلى ان نعابش ذلك الجيل من الناس ونمتزج بهم وننفذ إلى خلجات ضمائرهم كما لو كانوا يعيشون بيننا اليوم .

ومن ثمّ تنكشف لنا جوانب من ذلك المحيط ، كانت خفية وادق من ان يحصيها اولئك الاخباريون البسطاء ، الذين درجنا على اخذ التاريخ عنهم واعتمدناهم اعتماداً تَعَبْدِيًّا . أنا لا اقول بان على المؤرخ ان يطرح ما نقل إلينا هؤلاء ، ويرُخِّي لنفسه العنان في ان يرتجل التاريخ بعد ذلك ارتجالا . وانما اريد أن اقرر شيئاً آخر له اهمية ^(١) وقيمة في متن التاريخ ، وله إلى جانب هذا خطر في الناحية الدراسية من حيث الاطمئنان إلى ما يفرض ويقضي به هذا الاسلوب ، حين نكون قد اجتهدنا بقدر ما في تصحيح الوسائل والوسائط ^(٢) . وهذا الذي انوّه به وارفع من شأنه هو الارتداد بنا إلى السند مرة اخرى ، كما كان يفعل المحدثون ^(٣) القدماء في نقل السنة ، وان كان ادركهم بعض التلفيق في اواخر عهدهم ، حتى ليخيل للناقد بانه لم تكن ^(٤) لهم مقاييس

(١) و (٢) ينهب بعض القنوين إلى تخطئة هاتين الكلمتين بالنظر إلى العرف القوي ، ونحن لا نرى مانعاً من استعمالها ذهاباً مع رأي جمهرة من القنوين بان الخطأ المشهور اذا كان خاصاً بقياس القوي فلا مانع من استعماله .

(٣) انما ملت بالكلام نحو السنة لان قواعد المحدثين اعتمدوا المؤرخون في نقل الاخبار وان لم يبلغوا مبلغ المحدثين في دقة تطبيقها .

(٤) راجع كتب الموضوعات كؤلفات ابن حجر وابن الديبع والسيوطي والقاري والشعراني والمجلوني ، وهؤلاء ذهبوا مذهب القنوين في التحيل والمداورة حتى يصح هؤلاء الغلط واولئك الحديث او على الاقل يستلونه من دائرة الوضع . وهذه الحمى عرت متأخري المحدثين كما عرت متأخري القنوين بينما اذا ارتقينا بالنظر قليلاً نجد كتاب الموضوعات لابن الجوزي الذي لا تحتجزه حرمة كتاب او اشتهار حديث من تخريجه على اصوله الدقيقة والطمع عليه ، ونجد كتاب المشترك للحاكم الذي يتساهل بافراط ونحن لا نظن به كما ظن الحافظ الذهبي من ان الغفلة ادركته ، وانما نرى انه وابن الجوزي زعيماً مدرستين في السنة لهما تعاليمهما واصولهما في الصحة والضعف ، وكانت ميزة مدرسة ابن الجوزي التشدد وميزة مدرسة الحاكم التساهل ولكن المدرسة الثانية انتصرت في النهاية وصحت ، ومن هنا جاء الاختلاط الذي نشهد اثره في كتب الموضوعات . وعلينا ان نتمثل لابن الجوزي ونحبي معالم مدرسته التي عفت رسوبها ، وكأنما كبر على متأخري المحدثين ان يسقطوا ثروة كبيرة من السنة باعتماد اصول ابن الجوزي فوجروها حيث ولدت .

ثابتة للصحة والضعف . وبذلك يكون جديراً بنا أن نغربل السنة وفق موازيننا الجديدة ، وأن نعود إلى درس شخصيات الرواة مرة أخرى على مقتضى معارفنا النقدية الحديثة البعيدة عن المبالغة والتعميم اللذين تقع عليهما في دراسات الأقدمين . وانا لا ازعم هنا بان الاولين لم يكونوا موقنين ، وايضاً لست اقصد تجريدهم عن نزعة التحري ، وانما اريد ان أقول بانهم وقفوا إلى حد ما ، وحققوا شيئاً من التحقيق ؛ وهذه سنة التسلسل العقلي الدائمة ، فهي تعطي المتأخر لتأخذ منه فلا تنفصم الحلقات .

لم يكن من مستطاع الاوائل او أية جماعة أخرى ان يقولوا كل شيء ، وليس في وسعهم أن ينتهوا بدراسة فتنتهي ايضاً في اعتبار الناس . فعلينا ان نصل ما انقطع من جهود القدماء بمؤتمرات السنة والتاريخ تأخذ على عاتقها القيام بتحقيق هذه الاهداف ، حتى تضع تحت الايدي خلاصات موثوقة بها ثقة تتناسب مع ما نجتهد ان نقضي اليه من دراسات . ويجب بذل هذا الجهد لشيء آخر وهو تخليص موسوعات القدماء من التشويش القطيع الواقع ، فهم لا يكادون يتفقون على تعديل رجل او جرحه .

وبما انه قد اجتمع لدينا من الموازين والمعايير ما هو اذق من موازين ومعايير القدماء ، سنكون أكثر تحقيقاً واثقاً نتائج . فنحن لا ندرس الرواة من وجه ما عرف عنهم واشتهر فقط ، بل نعود إلى درس بيئتهم ومجتمعهم ومزلتهم فيه ، ومقدار اتصال هذه المنزل بما يروون من الاخبار .

وشيء آخر أيضاً وهو تحقيق النص ، فانه ثبت لي امر المح إليه قدماء المحدثين الملاح ، وهو ما اسميته بالتدلس الخفي وانبهني اليه ما جاء في الجزء العاشر من مسند عمر للحافظ ابن شيبه فقد ذكر ان احمد بن زيد قال « سمعت حديث عمرو بن دينار بيننا مراجعة » ، قال محمد بن المنهال مراجعة تذاكر بينهم ، يذكر هذا نصف الحديث وهذا نصفه . يسمعون من عمرو بن دينار فيحفظ بعضهم نصفاً وبعضهم ثلثاً فيتلاكرونها بينهم ثم يكتبونها . »

وهذه العبارة تضع بين ايدينا شيئاً يبعثنا على الشك في النص ، ويحملنا على زيادة التحقق بان ما يعزى لقائل هو ما قال بعينه .

المدخل ^(١) إلى التاريخ في رأيي : حينما تجتمع لنا النصوص الوثيقة تكون قد اجتمعت لدينا مواد البناء وايضاً الرسوم التخطيطية للتصميم ، ومن بعد هذا نطمئن إلى ان تقدم بناء تاريخياً صحيحاً عن الجليل الذي نُجْمَع اسبابنا على درسه . وانا اريد في التاريخ شيئاً كالذي ورد على لسان المرحوم شوقي وصفاً شعرياً :

« أَفْضَى إِلَى خَتَمِ الزَّمَانِ فَفَقَصَهُ
وَحَبَا إِلَى التَّارِيخِ فِي مُحَرَابِهِ »
« وَطَوَى الْقُرُونِ الْقَهْقَرَى حَتَّى آتَى
فِرْعَوْنَ بَيْنَ طَعَامِهِ وَشَرَابِهِ »

أو شيئاً كالذي طالعنا به المأسوف عليه (جان دبس) النابغ اللبناني ، حين صنع ، على ضوء بحوث المخططين والمنقّبين في اطلال هياكل بعلبك ، نموذجاً مشيداً لتلك الهياكل ايام كانت تفيض بالحياة والاحياء ، وقد انتهت به محاولته إلى ان يبعثها كما لو كان دونها ستار فأزاحه .

هذا عمل في جانب من التاريخ نريد مثله في جوانبه الاخرى . وانا لا اشك مع ذلك في ان الدرس الاستنتاجي قد يخضع احياناً للخاطر الوثاب ، ويكون قوياً بعلل الحادث او المجرى الواقعي تعليلاً صحيحاً لا يتسق العرض الا به ولا يستقيم الا عليه . وهذا شيء لا نمتنع عن الأخذ بمثله في التاريخ ما دمتا نقدمه على انه اجتهاد فقط وليس تاريخاً . ولا يُشْتَبَه في ان بينهما فرقاً جوهرياً

(١) لا يؤخذ علينا باننا نفيض بتوسعات تاريخية تتصل بمن يكتب في درس التاريخ ، لا بمن يكتب في موضوع من التاريخ ، لأنها توسعات اجريت عليها موضوعي الخاص واعتمدها ولا بد لمن يتعقب نتائج ان يقف على الطريقة التي تأديت بواسطتها وتهديت على ضوئها كما صنع المؤرخ الانجليزي هنري بكل في مقدمة كتابه تاريخ الحضارة في انجلترا ، فقد خصها بدرس التاريخ من الوجهة التي يراها .

يبیح للناقد ان یفسر ویعلل ویقارن ویؤاخی ویطابق بین حوادث التاریخ علی الشکل الذی یتراءى له انه حق صحیح . وانما نُلحُ تقرير هذا الفرق قَصْدُ ان یتضح لأولئك الأنبُوشیین^(١) الذین لم یتصلوا بالثقافة الا من وجه عام ، ولم یُعَنُوا بتصنيفها وتنسيقها علی طریق علمي ، فهم لذلك یحیزون الخلط بین العلوم والادبیات خلطاً شنیعاً .

فالمؤرخ القدير یتستیع أن ینفذ إلى غیابات الماضي البعید یحتاج من النصوص وحاسة الالهام او حاسة^(٢) الاتجاه كما یدعونها احياناً ؛ وهذه الحاسة لا بد من توافرها عند المؤرخ لكي یتقیم له ازالة النقاب عن وجه التاریخ ، كما لو نقل الینا الماضي السحیق او نقلنا الیه .

ونعني بحاسة الالهام القدرة الفنية التي یدخل فی جملة عناصرها ، سرعة الانتقال الذهني مع دقة الملاحظة . وهذه القدرة الفنية هي التي تجعل من الروائي قاصاً خلاقاً او ابداعياً ، ومن الاخباري مؤرخاً فاطراً او ابتداعياً .

الحاضر اداة لتفسير الماضي : وفي رأیی انه لا فرق بین المؤرخ والروائي من بعض الجوانب التي تلخل فی البناء الخاص بكل منهما ، كعرض نفسية الجماعات ، والمؤثرات التي تحركها ، وتشخیص المُسیرات الرئيسية بالنظر إلى الطبيعة والوراثة والبيئة . هذه الامور التي يفرض اشتراكها علمياً ، وبالاعتماد علی قانون^(٣) التطور العام فی الاجتماع والمثل الاخلاقي وما الیها ، یمکننا ان

(١) نسبة إلى الانبوشة وهي النبتة اول ما تتكشف عنها الارض .

(٢) هي حاسة سادسة زعموها فی الطیر كالهام وحيوانات اخرى .

(٣) قال الاستاذ هرنشو: وعلى الرغم مما كان بین مؤرخي القرن التاسع عشر من خلاف فی تصور التاریخ ، فانهم كافة وجلوا فی المبدأ العظیم مبدأ النشوء الذی جاءهم من عالم العلم والفلسفة ما وسد اعمالهم وبث فیها الحیاة . إلى ان قال كان مبدأ التطور عند هجل مفتاح التاریخ العالمي اذ رأى عملية النمو فی الجنس الانساني سياسياً انما هي باسرها تحقیق تدريجي لمنی الحرية . والحق ان التصور النشوئي للتاریخ اصبح من خصائص المدرسة الابتداعية فی مجموعها ، وقد استطاعوا ان یدلوا بواسطته علی ان من المبت ان یقال مع التعقلین ان الفترة بین قسطنطين وكولب مجرد هوة فاصلة بین عصري استنارة یرجمان إلى اصل واحد . وان الواجب ان نلحظ وراء مظاهر الاشياء =

نجعل جيلنا بما يعمور فيه نقطة مركزية ، ثم نشرح ^(١) كل جيل تاريخي على ضوءه غير مغفلين حساب نسبة البعد عنه او القرب منه .

وهذه النسبة ذات تأثير في لبداء الصورة للعصور على وجه الحكمة او الإسفار . والذي يبعثنا على الطمأنينة إلى نتائج مثل هذا النظر ، دقة موازين التطور النفسية والعقلية والاجتماعية والادبية التي بين ايدينا ، حتى كادت تتماثل إلى ان تكون من اشياء العلوم .

= غرضاً واحداً ثابتاً يعمل على التجدد والظهور بنفسه ببطء في ذلك العصر وفي كل عصر اخر . إلى ان قال : ولما كان يصاحب جميع العمليات التي يمكن تتبع نشوئها ، قانون ثابت بمعنى اطراد نتائج الملل والمملولات فقد ظهر ان في وسع الناس بقدر كاف من المهارة ان يصلوا إلى هذا النوع من القوانين في كل ميدان من ميادين البحث وذلك ما اجمله جون ستوارت ميل بقوله : « ان جميع الظواهر على الاطلاق تحكمها قوانين غير قابلة للتخلف ولا تتعرضها ارادة ما طبيعية كانت او فوق الطبيعة » وعلى هذا الرأي جعل ميل غرضه الاساسي في الحياة ان يصل إلى القوانين الثابتة التي يقوم عليها نشوء الانسان اخلاقياً واجتماعياً ، فكان غرضه من كتاب الملتقى بيان الطريقة المثل لبحث علوم الانسان كما ان تحوله إلى الاقتصاد السياسي يرجع إلى اعتقاده بان في العلم باحوال الانسان من حيث هو منتج للثروة واستهلاك وبيادله لما قوانين من النوع الانجابي الصحيح لا يتخذ الوصول إليها ، مثال ذلك (قانون تناقص الفلة) و (قانون السكان) للمتوس و (قانون الاجور) لريكاردو . وكان ميل يقفوا اثر استاذة الفرنسي اوغست كنت الذي نصب نفسه للوصول إلى القوانين التي تفسر غرابة اطوار الانسان في حال التفرد والاجتماع لكنه لم يكن مؤرخاً يستقرىء الحوادث بل فيلسوفاً يقيس الامور باشباهها ثم ظهر توماس هنري بكل قصصه ان يشئ على مقتضى اصول فن الاصصامطلماً وضعياً للاجتماع الانساني في مقدمة كتابه (تاريخ الحضارة في انجلترا) راجع كتاب علم التاريخ ص ١٤٢ و ١٤٥ .

(١) يرجع الفضل في كشف هذه الطريقة من وجهة ادبية محض إلى الشاعر العظيم شكسبير فقد اتبع في كتابة دراماته الكبرى طريقة تشخيص وتفسير الماضي بالحاضر فكان اذا اراد ان يبرز لنا صورة من صور العصر الروماني مثلاً جمع من بلوطرخس وغيره الحقائق الهامة ومنهم يستوجب شكل الحكومة ومقام الدين ودرجة توزيع القوة والسلطة في بناء الهيئة الاجتماعية ، وبذلك يخرج تصميمه الاول الذي يشيع فيه الحياة والنشاط على ضوء طبيعة العصر الذي عاش فيه ، مما يلاحظه من تأثير النظم والمبادئ الاجتماعية من وجه عام في عقول الناس مع احلال الفروق الجيلية بين اساليب الحياتين في الصور السياسية والدينية . وبذلك ادرك من التاريخ ما لم يدركه غيره واصطنعها طريقة في بناء الرواية نرى لزما اتخاذها في بناء التاريخ وعرضه

ويحسن بنا ان نُعنى بفهم وجهة هذا النظر ، لانه بمثابة وضع قاعدة ثابتة للتاريخ ، ونستخدم في شرحها اسلوب المناظرة والتمثيل .

جيلنا الحالي له وضع اجتماعي خاص ، ومثّل أخلاقي كذلك ، وستة اديبة يعينها ، وطريقة طبيعية ذات مميزات . ولكن هذه الاشياء يجوهرها وبما تنحل اليه من البسائط تشبه امثالها التي كانت تتصل بجياة الجيل التاسع عشر والثامن عشر، وهكذا . فالمفكرات بين هذه الاشياء ثابتة من حيث التركيب ، ثبوت الاشتراك من حيث التحليل ، وهذه المفارقة إما بالارتقاء قُدماً او بالانحراف الذي هو نتيجة عوامل طبيعية جزئية او ثورات .

واذا ثبت لدينا، من القضايا المبرهن عليها في العلوم البيولوجية، ان المسيررات الرئيسية للبشر واحدة او بعبارة اصح تكون دائماً نسبة اشتراكها اكبر من نسبة اختلافها ، ضرورة امتناع الطفرة في التطور كما يقول داروين ، جاز للمؤرخ أن يدرس اجياله الماضية على ضوء الجيل الذي يعيش فيه ، وان يُوصِل بعض الحوادث ويُنسبَها مُستلَهماً محيطه وعصره ونفسية الجموع الذين يشاركونه الحياة وان يصحح ^(١) الروايات عن الماضي على اساس النسبة التي يقضي بها الحاضر . فبين المؤرخ والروائي علاقة قوية في هذا الجانب ، حتى ابالغ فاقول بأن من واجب المؤرخ اذا شاء التوفيق أن يكون روائياً قبل ان يكون مؤرخاً .

وعلى هذا القانون يمكننا أن نجعل لكل عنصر بشري دائرة خاصة ، نضع فيها جيله نقطة مركزية ثم ننقل إلى الاجيال السالفة بنسبة قربها حتى ننتهي إلى ابعدها ، وكلما زدنا الدائرة تخصيماً زدنا تحقيقاً بلارب . ونعني بهذا وضع ميزان بين ايدي المؤرخين حينما يفرغون للتعليل والتحليل في صدد الاجيال التي

(١) نرى التاريخ حين يحدثنا عن محاكم التفتيش مثلاً ينسب اليها من الفظائع والاهوال ما لا يصدر الا من الانسان القديم الذي كان اقل تطوراً في غرائزه كالانسان الأشوري والبابلي والمصري؛ فالنظرية التي نُقرها تقضي بنفي أغلب ذلك وتحكم بانها مبالغات خيالية محض لا يمكن ان تصدر عن الانسان المتطور المصقول الفريزة؛ وعليه فهذه الاخبار اخترعها المؤرخون من ذوي الاغراض، والروائيون الذين عبدوا إلى محاربة الاوضاع والاهابة بالناس إلى التحرر والثورة .

يدرسونها ، وهذا القانون البهدي يُعتمد على تحرير الموازين النفسية والاجتماعية والاخلاقية وفرضها فرضاً تطورياً .

مثاله « الفضيلة ^(١) في المرأة » تعتبر هدفاً اخلاقياً في القرن التاسع عشر كما هو في القرن العشرين ، ولكنها تعني في العصر الاول غير ما تعنيه في العصر الثاني ، فكان من جملة مظاهرها في الشرق الاسلامي ، الحجاب والحدود وعجاجة الاختلاط ، ولم تزل الفضيلة هدفاً في جيلنا الحاضر ، ولكنها لم تعد تعترف بأن هذه الاشياء داخلة في معناها . فالذي تغير ليس هو الفضيلة من حيث كونها هدفاً او مُسَيِّراً ، وانما تغير الشكل العرفي فقط .

القالب العددي في التاريخ : فنحن نستطيع ان ندعي إذاً بأن المسير في جوهره لم يتغير ، وانما تغيرت ملابساته واشكاله ، وينبغي ان نحدد مقدار هذه النسبة على سنة عددية ، لان التطور يحفظ بنسبته على الدوام ، كما أن المقايسة الرياضية أدق سبيلاً .

وهذا الفرض العددي يظهر أكثر صدقاً في ظاهرة التاريخ الطبيعية منه في ظاهرة التاريخ الصناعية ؛ ونعني بالظاهرة الطبيعية للتاريخ ، حالات النشوء والتكامل في الاستعدادات والقابليات والامزجة وما يتبعها . وبالظاهرة الصناعية للتاريخ ، درجات التقدم في العمران والنظم والاوزاع المدنية . وانما كان الفرض العددي المذكور أكثر صدقاً في الاولى من حيث انها عمل طبيعي ، والطبيعية تميل إلى النظام والاحتفاظ بالنسبة دائماً ، بينما الثانية عمل انساني محض ولذا اسميناها صناعية ، وهي عرضة للتقدم السريع والانتكاس . واما الاولى فلا يعثرها هذا الضرب من الانتكاس والردة إلى الوراء .

(١) ساق العلامة الباليوتولوجي ماتيو، في مقاله: اساس الحضارة المقبلة، امثلة عديدة من هذا القبيل مثل نظرية الجريمة والمقاب وتطورها في آراء المحدثين، وصفة الشجاعة وضبط النفس؛ وانتهى إلى هذه النتيجة القائلة (هنا نستطيع ان نمثّر سواء في مظاهر التفكير ام في مظاهر العمل على دلائل من الارتقاء بالغة الاثر وعلى تهذيب بطيء التقدم غير مفصوم الحلقات ولا مقطوع التسلسل) .

وسرى بعدُ اننا فرقنا بين التطور ذي الظاهرة الطبيعية والارتقاء ذي الظاهرة الصناعية، وحكمنا بان الانحراف يصيب الارتقاء فقط. وعليه فان للتاريخ مظهرين: احدهما طبيعي والآخر صناعي ، وهما خاضعان لنسبة رياضية ثابتة غير ان خضوع الاول اكثر ظهوراً ، فان المزاج^(١) العقلي وخلق الامة، وهما من النوع الاول، كلاهما يحتاجان إلى زمن طويل، بينما شكلية الاجتماع وشكلية الاوضاع ، وهما من النوع الثاني يتمان بطريق ارادي صرف اي صناعي . ولذلك يعرض لاصناف النوع الثاني الارتقاء والاسفاف ، في حين ان صفات الامة النفسية سائرة في طريق تقدمها على نسبة ثابتة .

فالميزان التاريخي الذي نرغب ان نقيس به اجيال التاريخ لتكون نتائجنا الدراسية اكثر دقة واقل اختلاطاً واختلافاً ، انما يتم لنا تقديمه والعمل به بعد التحقق من صلاحية الموازين الاخلاقية والاجتماعية والنفسية وقيمتها، لان التاريخ يشملها جميعاً ويعتمد عليها . ونرى لانفسنا الحق بان نزع هذا الاشتراك الجوهري في المسيرات من حيث التطور العضوي والغريزي^(٢) بطلاً يشبه السكون. واذا توافر لدينا هذا الميزان التاريخي ، تأتى لنا فهم مدى تطور هذه اللوافع للاجيال المستقبلية ايضاً ، كما تأتى لنا فهمها في جانب الماضي .

وانا اعتقد بان هذا الشرح لا يوضح الفكرة التي اشتهي تقريرها على وجه تام ، ولكن لا يسعني الآن الا هذا المقدار منه ، لئلا تخرج بنا المناسبة إلى غير طريق الموضوع . ولكن لا يفوتني ان اتكلم عن النظرية الكلاسيكية (التاريخ بعيد نفسه) هذه النظرية التي توسل بها الاولون إلى فهم حوادث المستقبل على ضوء الماضي ، ولكن علمنا الجديد المستند إلى الانثروبولوجي والعلوم التي تحالفه،

(١) راجع كتاب سر تطور الامم ص ١٦ إلى ٢٩ . ويحسن مراجعة فصول هذا الكتاب الاول لأنه يوضح شيئاً كثيراً من مقاصد هذا التصدير .

(٢) ذكر بعض علماء النفس ان رغبة الاقتراس في الانسان لا تزال متأصلة فيه غير انها تهذبت بنسبة كبيرة فان ما يصنع الانسان المتعلم من نحر الحيوان وانفاجه صورة مهذبة مما يصنع الانسان الوحشي من قتل الحيوان والتهامه نيئاً .

اظهرنا على ان الانسانية تتبع في بقائها ناموساً تطورياً ، وان الانسان في اجتماعه يتبع عين الناموس الذي يتبعه في طبيعته . وهذا اطاق بالنظرية السابقة إلى مهوى بعيد ، حيث تعود إلى مكانها في خيال الانسان .

ان نظرية التطور في التاريخ تجعله دائماً في تغير وتزاييل على اساس نسبي ثابت ، وبذلك لا ينتظر ان يعيد التاريخ نفسه مرة اخرى . وأما التشاكل الذي فرضه فانما هو من حيث تحليل حركات التاريخ في الحاضر وسابقتها إلى بسائط كل منهما؛ وهو الذي نفيده من الميزان التاريخي الذي نرمي اليه . وحيث كانت هذه الحركات لا تعود مرة اخرى باشكالها بل متحولة على جانب كبير ، فمن الخطأ اعتماد مثل قاعدة التاريخ المذكورة.

وما ينبغي التنبيه عليه قبل مزيلة الموضوع ، أن من طبيعة الحي الحركة ولن تترك الحركة الكائن حيث هو ، فلا بد ان يسير ولا بد أن يتقدم ، فالكائن في كل جيل يتنظم خطواته إلى الامام . ولا ينكر مع ذلك ان خطواته قد تنجىء في بعض الاحيان قصيرة للغاية تشبه الوقوف ، لاسباب كالحمول العقلي والضغط الحكومي ، وهذا يظهر جيداً في العلوم والآداب ازمان الجمود . فان حركة التقدم الطبيعي حين لم تظهر في جوهرها ظهرت في حواشيتها ، كالفلسفة عند اليونان حينما وقفت في صميمها ظهرت آثار الحركة في الشرح والتفسير ، وان الابتكار عند العرب في الادب حينما وقف ، ظهرت آثار الحركة ايضاً في الصناعة اللفظية والزخرفة المجازية .

دواعي الاسراع : وينبغي ان لا نسقط بعد ذلك حساب الارتقاء السريع بالدوافع المختلفة التي :

منها - الامتزاج الاجنبي والتزاوج الحضاري - كما اذا غلب شعب على شعب آخر وكان للغالب او للمغلوب صفة الاكلمية . ومثل هذا الارتقاء يتم بين شعوب الجيل الواحد، ولكن في الجيل كله فهو ذو نسبة واحدة ثابتة، قلما يتعداها اذا لم تصادفه حادثة طبيعية او ثورة، والا فهو يتحرف كثيراً او قليلاً

على مقدار درجة الضغط التي ادت به إلى هذا الانحراف .

ومنها - استعداد العصر وقابليته - فان له دخلاً كبيراً في فهم مقدار الانحراف او مقدار الارتقاء . ومثاله الزلزال الذي وقع في تركيا سنة ١٩٤٠ ، وهدم مدناً وقرى ؛ فانه لو وقع في العصور الغابرة ، حين كان الاستعداد بطيئاً في استرداد العمران وما اليه ، فيستغرق زمناً طويلاً لتستعيد الامة سيرها من جديد متصلة بخطها الطولي الذي رسمته لنفسها ، لكان يعتبر عاملاً انحرافياً كبيراً ، بينما هو اليوم ، نظراً للاستعداد المتوافر ، لا يؤبه له من وجهة نظر المؤرخ .

ومنها - تصحيح المنهج التربوي - الذي اراه ، على وضعه في العالم ، علة من علل الابطاء ، لانه يزودنا بعقلية تستمد تفكيرها من الماضي بحكم الطابع الذي يلبسه . وتصحيحه في رأيي بشجب دراسة تاريخ العلوم والتاريخ مطلقاً في دور التكوين الثقافي للناس ، لانه شديد الخطورة من حيث ظهور آثار هذا التكوين في كل مراحل تفكيره المستقبل . فان درس التاريخ على شتى فروعه وتلوين الدراسات الاخرى بلونه ، كما هو الواقع اليوم في كل مناهج التربية التي لم تتجرد من عنصر الماضي ، يحمي في نفوس ابناء الجيل صوراً منه ، ثم تختلط في عقله وتتركز حتى يستمد منها التفكير في المستقبل . وهذا يجعل العقل دائماً يلتفت إلى الماضي في حين يريد الالتفات إلى الحاضر وحده ، وبذلك لا يستمد تفكيره كله من حاضره الصرف ، بل يفكر في الحاضر شاخصاً إلى الماضي فلا يرى حاضره كما يجب ان يراه . وهذه علة ابطاء بلا ريب بلكه ما تركه الوراثة كعامل طبيعي ؛ ان المنهج التربوي يجب ان يساعد الارتقاء الطبيعي على عمله فيقلل من آثار الوراثة .

والخطة المتبعة اذا تركزت في عقل الناشئ ابطأت جانب الاخلاق (١)

(١) وشاهد هذا ان علماء التربية اتخذوا التاريخ وسيلة إلى غاية اخلاقية . من الخير ان اتقل عبارة الاستاذ هرنشو في الفصل الذي خصه بالتاريخ قال (ان الفائدة الاخلاقية هي بالذمة ما يجعل للتاريخ قيمة من حيث التربية . يقول بولنجرودك قد بان لي ان دراسة التاريخ دون مواها اصلح الدراسات لتعود الانسان الفضائل الخاصة والعامة . ويستخدمونه لفائدة اخرى وهي اعداد الفرد الحياة =

والادبيات اكثر من اي جانب آخر ، لان جثوم اشباح الماضي وشخصه في عقل كل منا يرغمه على التلفت إلى الوراء، فتجنيء فكرته على مثل صورته في هذا الوضع، لو احتسبتها علمة لاقطة؛ وانا هنا لست اعني ان لا ندرس التاريخ ، بل ان نفتلح من نفوس النشء فرض مثلهم فيما انكشف عنه الماضي ، وان نشيد بمحاضرهم قبل كل شيء حتى يستمدوا منه تفكيرهم ؛ وبعد هذا التركيز يصبح ان يدرس التاريخ ليكون في الناشئ شعوراً لا عقلاً . واذا اردت مثلاً فخذ الأدب، ان درسه^(١) في نصوص القلماء ، قبل كل شيء وآثارهم ، يجعلهم في نظر الناشئ مثلاً سامية فيحذوهم اشد حذو ، واذا نصبح اقام مدرسته على

= المدنية والحياة السياسية . راجع ص ١٥٨ و ١٦٠ يظهر من هذا ان الغاية من التاريخ هو اعداد الفرد ، وهذا الاعداد ان يكون بالضرورة مستمداً من الحاضر ولا معبراً عنه في شيء كذلك ما يلقيه التاريخ من المثل الاخلاقية . وعليه فان تلقين التاريخ في دور التكوين للناشيء يعني اقامة تصميم راسخ في ذهنه لن يزوله بسرعة فوجب علينا ان نكون الناشئ تكويناً يستمد معه كل مثله الاخلاقية والعلمية والادبية من حاضره وحده وبذلك نستطيع ان ندعه يسير بسرعة ناهيك انه يكون صورة صادقة عن الزمان والمكان اللذين اشتملا عليه . وعندي ان مهمة التاريخ التربوية هي تأليف الافراد في جماعة متكافئة على معنى ان يكون عمل الافراد في الكائن الاجتماعي مثل عمل الاعضاء في الكائن الحي لكل منها وظيفة خاصة تكافئ وظيفة العضو الآخر وتتمسك بها . فان اية جماعة انسانية لا ترقى متسلسلة مع فقد التكافؤ ، فيجب اذا اردنا ان نقيم جمعية صحيحة بذل الجهد بتأليف الفرد مع الآخر بحيث يسطيان صفة التكافؤ ضرورة ان الجمعية المولفة من افراد غير متكافئين في وظائفهم يسرع انحلالها وكذلك نجد في الكائن الحي فان العضو اذا لم يقوم بوظيفته تماماً يفسر شيئاً بعد شيء ويتلاشى ثم لا يبقى الا زائلة اثرية او اذا قام بوظيفة غير متكافئة فانه يورث الاعراض المرضية . وهذا التأليف يأتي من جانب التاريخ بما يولده من الشعور المشترك بين الافراد ، واما الاعداد التي يتصل باسباب التفكير والمثل فانتكاس .

(١) المعروف في طريقة درسه انا فروي الناشئ نصوص جرير والاخلط وشار ومن اليهم ؛ فاذا تركزت طرائقهم في نفسه لم يجاوزها الا في جهد شاق كما ان نموه الادبي يكون غير طبيعي لانه لم يبدأ من حيث انتهى آخر ادبي بل يبتلىء منه من حيث ابتداء ، فقصاراه اذن ان يجيء بمثل ما جاء به او ان يزيد عنه في مقدار قصير . وسببه ان تكوين الادباء في كل جيل يتبع عين الطريقة ، فالنصوص التي كونت ادب المتنبي هي التي كونت ادب شوقي، فلا بدع اذا وجدنا خطى التجديد قصيرة للغاية .

خيالهم ، واذا استلهم ظهرت له صورهم؛ قبل كل شيء، محاولة ان تنطق له بما يقول .

فالاصلاح التربوي يقضي بان لا نروِّي هذا الناشئ الا ما انتج اعلام الحاضر فقط من آداب ، وبذلك يتركز الحاضر في عقله كمصدر تفكير والهام ، وايضاً لا نجانب في نفسه بين المثل الادبية بلحيلة وبين المثل التي اصطنعها له منهجه التربوي . فاذا درس بعد ذلك الأدب وتاريخه استطاع ان يدرك قصوره او تماثله ، لانه يدرسه بعقلية فيها بعض الغربة عنه ، عدا عما يورث المنهج المتبع من تذبذب في المثل عند الناشئ حين نرويه مثلاً ادبية لعصور مختلفة اذا اختلطت اعطت مثلاً غير مفهوم او مشوهاً .

ولقد بالغ الباحثون باضافة هذه الآثار إلى الوراثة، وهو خطأ؛ لان الوراثة تجد في المناهج^(١) المتبعة ما يساعدها من حيث يتقصد الماضي فيها على شكل بارز، وانا اقرر هذا هنا كعلة ابطاء في سير الجليل من وجهة تاريخية خالصة .

نظرية جديدة في تحليل التوسع (expansion) : ومنها - غلبة ملهـب متطرف وتطبيقه بالعنف - كما لو قدر للبشـفية ان تسيطر على النصف الثاني من هذا الجليل ، فانها تمر به مرأ سريعاً . فمن اكبر واجبات المؤرخ اذن ، أن يتحقق من علاقة التاريخ بالافكار العامة المسيطرة على الجماهير ، فان انتصار مدرسة بتعاليمها توجه قضية التاريخ توجيهاً خاصاً يدفع بها إلى الامام او يردّها إلى الوراء .

(١) وضلاً المنهج التربوي اكبر ما يظهر في درس القانون بحكم انه يستمد من قوانين قديمة تستند إلى العرف والعادة ومن قضايا سابقة اخذت فيها احكام قضائية . رغم ان مفهوم العدالة والظلم والجريمة والعقاب وما يتفرع عنها يتغير دائماً بتغير الصفات الادبية العامة، وعليه فليس من الجائز ان تبقى التسميات في القانون حافظة لشكليتها وروحها ، كما لا يجوز ان تجعل نتائج التشريعات فيه منحدرة من الماضي الذي لا يسانده الحاضر . وهذا تحليل بطء تطور القانون بالخصوص وتخوف القانوني من اية محاولة تشريعية جديدة ، لان دراسته له عل هذا الشكل اسفل في فطرته نوعاً من التمسك والحذر ، رغم ان احكامه تبعد كثيراً عن حاضر الناس .

وأما نرى تشخيص مثل هذه العلاقة واجباً على المؤرخ، لأن التاريخ في أكبر بواعثه وليد فكرة ^(١) الفيلسوف حين تصير جزءاً من تفكير الجماعة أو الطاغية أو هما جميعاً .

وفي حالة ما اذا اتحدت هاتان الفكرتان ، يتغير وجه التاريخ ويتشكل الانقلاب . خذ مثلاً الاجتياح ^(٢) اليوناني في عهد الاسكندر ، والاجتياح الفرنسي في عهد نابوليون؛ فالجماعة ذات الفكرة الفلسفية، اذا سيطر عليها طاغية او فاتح غير محدود الاطماع ، تحدث دائماً انقلاباً في التاريخ .

والاجتياح العربي ^(٣) شكل من هذا الاتحاد بين فكرتين : فكرة الاسلام الفلسفية ، وفكرة الفاتح غير المحدود الاطماع كعمر ^(٤) بن الخطاب مثلاً .

(١) مثال الاول الماركسية فقد كانت فكرة شخص ولما تبنتها الجماعة كفكرة في مجموع افكارها بعثت قضية التاريخ على لونها الخاص . ومثال الثاني طغيان الامم البدائية كغزو البربر لروما واجتياح التتر لآسيا ، والفرق بين التوسع الذي يكون وليد التفاعل بين فكرتين والتوسع الذي يكون وليد فكرة الطاغية ، ان الاول يحدث انقلاباً تاريخياً من حيث انه غزو للافكار ايضاً ، بينما الثاني مد فقط ثم ينجذر بعد حين بدون ان يترك طابعاً خاصاً ، فالاول انقلاب والثاني طغيان .

(٢) الاجتياح اليوناني تم في حين شملت الفكرة الفلسفية الجمهور الاغريقي في شيء غير قليل من التلذذ المفضل بالنظريات المختلفة . فقد كانت الفلسفة في ابان استوائها وتم من بنائها الشرة التي استأملت ان يقف فيها ارسطو مرسلًا قواعد النظام الفكري الخالد .

(٣) ان الاجتياح العربي لا يمكن تحليله الا بما قدمنا؛ وذهاب مؤرخي العرب ملهب المستشرقين في تحليله ييقظة القومية التي هي عندهم نظرية عامة في كل توسع وانتشار ، خطأ مزدوج ؛ لان الفكرة من اساسها خطأ وتطبيقها على التوسع العربي خطأ آخر . فان الوثائق مجمعة على ان العرب لم يتعرفوا إلى القومية إلا على شكل جزئي وفي عهد الامويين فقط بمعنى انها لم تكن قاعدة الدولة في أي دور من ادوار حكومتهم ؛ وسببه ان التلميح الجديد الذي جاء به النبي (ص) كان بشرياً عاماً نقلهم من القبيلة إلى الجماعة الدينية التي أخذت شكلاً انسانياً بدخول الاجناس والعناصر المختلفة فيها . وأغرق من كل هذه الآراء في السطحية رأي الدكتور جوستاف لوبون الذي ضمنه كتاب مقدمة الحضارات الاول حيث علل الاجتياح الفرنسي بتأثير الاماني، وهو كما ترى وصفي محض؛ والاجتياح العربي بتأثير المعتقد الجديد الذي استغل له النبي (ص) الحاسة الروحية من حلة الطبيعة العربية راجع ص ١٢٤ .

(٤) سيأتي لنا في بحث النظام العام ان سياسة عمر كانت سياسة حرية خالصة تمد العرب لفتح والتوسع فقط .

فنابوليون لو ظهر في غير ذلك العهد من تاريخ فرنسا الذي قام على فكرة فلسفية من العقل الجديد، لكان قصاره ان يجيء قائداً مثل (هنيبال) القرطاجي . والملاحظ في هذه الانقلابات انها لا تتم الا على ايدي الجماعة الذين تنذبذ في رؤوسهم الفكرة الفلسفية في نوع من الامتحان العقلي بحكم الجدة ، وليس على ايدي الذين يستسلمون لفكرة فلسفية في نوع من الايمان الوجداني العميق بحكم الوراثة والتكبد ، لما يفقدونه من الحماسة والثورة للمبدأ . فسيل احداث الانقلابات التاريخية أن نفتن الناس بفكرة مغرية ومعقدة ايضاً . والتعقيد ضروري لانه يحمل الجماعة على التفكير الطويل في نوع من التساؤل المستمر ، واما الفكرة البسيطة فانها تحدث من اول الامر نوعاً من الاستسلام او المود العقلي .

والنظرية الحديثة في التاريخ تعلق الانتشار (expansion) ببقية القوميات ؛ وبهذا فسروا توسع اليونان والرومان والعرب . وهو في نظري تحليل سطحي مغرق في السطحية ، وإن كنت لا أنكر بأن بقية القوميات باعث من بواعث التنافر الاجتماعي ، ولكنه لا يبلغ بالتنافر حد الغاية الذي يشكل الاجتياح ؛ إن سر الاجتياح مستكن في هذا التفاعل او الاتحاد العقلي بين فكرتين .

ومنها — سيطرة العلم والاكتشافات ^(١) في جيل ما — فسيطرته مثلاً على الاجتماع والصناعة والحرب يجعل التطور سريعاً سرعة هائلة .

ومنها — التغيرات الجغرافية — سواء كانت نتيجة لعوامل طبيعية او انشائية او تصادفية ، كالأمر النهري وقنال السويس والمسالك ^(٢) الجديدة التي كشفتها فتوح جنكيز خان . فان الثاني غير علاقات الشرق بالغرب من الوجهتين السياسية والحربية ، ولا يزال باعثاً هاماً من بواعث التاريخ الحديث .

ومنها — اهلية شعب اكثر من سواه للتغير — ويعنون بهذا استعداد الشعب وقابليته لاحتراز صفتين متضادتين هما الثبات والتغير في موازنة دقيقة . وبذلك

(٢٠١) راجع كتاب علم التاريخ للاستاذ هرنشو ص ٥٠ .

ينخضع نفسه لقوانين ثابتة ويحصل تدريجاً على صفات جديدة ، اذ تكون حركته اشبه بالموجة التي تحدّها الحصاة في الماء ، فهي تفضي إلى حركات متعاقبة اوسع منها ولكن في غير خروج على النقطة الاولى المركزية .

وسيتّظهر لك فيما بعد ان الطبيعة العربية تميل إلى المحافظة او الثبات، فهي غير مرنة في خصائصها الادبية . وهذا ما جعلها تتفاعل بخصائصها الثابتة مع خصائص الامم الاخرى تفاعل تناحر وليس تفاعل اتحاد . وهذا ايضاً يفسر لنا السبب في تأثر اليهود بالطباع العربية وخصائص العرب الادبية، حين حلوا عليهم قبل الاسلام ، دون ان يؤثروا فيهم الا بمقدار ، كما يفسر سر ابتلاع العرب لخصائص اي قبيل نزلوا عليه بعد الاسلام وفرض خصائصهم وحدها ، ولذلك اعتقد بان العرب لو هضموا تعاليم الاسلام، قبل محاولة التوسع، لبُدِّلَ جمودهم بمرونة غير قليلة ؛ فما لاحظته ابن خلدون على العرب في مذاهب الحكم والدولة آت من هذا الجانب . والذي ينقض أن يكون هذا طبيعة فيهم تتصل بالعنصرية ، استعداد العرب اليوم للانطباع بشئ الاشكال ومررتهم الظاهرة. وشاهد آخر وقع في تاريخ العرب يوضح ما نقرر . فقد شهدنا حكومة قريش المنة في عهد الدولة الاموية بحكم رقيها القديم . وشهدنا حكومة القبائل في الاندلس التي قدمت ملوك الطوائف ؛ فان الاولى استطاعت ان تقدم لنا نموذجاً صالحاً من وجهة علم السياسة لكلمة دولة ، بينما الشكل الذي قدمته الاخرى اقرب إلى اللون الاقطاعي . وفي نظري ان الثورة في عهد عثمان شكل من اشكال التناحر بين الخصائص العربية الثابتة والخصائص الاخرى المنة. وقد انتهت بغلبة الثانية غلبة غير حاسمة .

وهذه الدواعي، لكل منها تأثير في تصحيح حساب النسبة وتعديل الميزان التاريخي على الوجه المقصود ، والميزان التاريخي بحكم مقدماته الثابتة وهي :

(١) خضوع ^(١) الارتقاء العام للتطور العضوي والغريزي .

(١) راجع برهان هاملتون على الحوادث الارادية التي لا نشعر بها المقتبس من افكار ليبينز .

(٢) احتفاظ التطور مطلقاً بنسبة ضرورة امتناع الطفرة .

(٣) مشابهة حياة الكائن الاجتماعي لحياة الفرد على ما اثبتته العلامة هربرت سبنسر ، وهذا يظهر شدة اتصال ما بين الفرد والجماعة ، وخضوعهما لقوانين واحدة .

نجد انفسنا مطمئنين اليه نظرياً ، واما هو من الوجهة العملية فيحتاج إلى تقصير واستقراء وفرض للنسب العددية على شكل رياضي صحيح في كل الشعب العضوية وما يتصل بها .

والشيء الذي لا ارى البحث ، في اضيق حدوده ، يتم بدونه هو بحث مفهومي كلمتي "فوضى" ^(١) وثورة واثرها في التاريخ . وهما عندي : الارتياح في المثل الاعلى في شكل ما يكون عملاً عنيفاً ، والفرق بينهما ان الثورة تتجه وراء هدف معين وفكرة خاصة بينما الفوضى لا تتمثل فكرة معينة أي ارتياح فقط .

وكلما كانت الامة اكثر ارتياحاً في المثل كانت أحصى واغزر انتاجاً . وهذا تفسير ندخل به على كل شعب المعرفة ايضاً ، فنظرية كوبرنيك في النظام الشمسي ارتياح في المثل الفلكي ، ونظرية ديكارت ارتياح في المثل المنهجي ، ونظرية سبينوزا ارتياح في المثل الإلهي ، ونظرية الرومانتيك ارتياح في المثل الكلاسيكي ، وكذلك نظريات داروين وكانت وماركس ؛ وهذه ثورات علمية وادبية لأنها تداور فكرة بعينها ؛ وإن افكار ابي العلاء ارتياح في المثل الدينية والاوزاع ، وافكار نيتشه ارتياح في النظام العام ، ونظرية اللأدرية ارتياح في عناصر الفكر المنطقي ، وهذه فوضى في الفكر لأنها لا تتمثل هدفاً معيناً .

ومن وجه آخر الثورة حركة النهضة العنيفة ، فهي لعنفها من ناحية ولاها تفاعل تصاعدي إلى الاعلى من ناحية اخرى تحدث اصداء مختلطة نعيم عنها

(١) وكثيراً ما تتداخلان فان الثورة الفرنسية ثورة وفوضى لان الوضع الذي استقرت عليه لم يكن هدفاً لها منذ البدء بل اسلمت نفسها إلى الظروف التي لعبت بها زمناً غير قليل ثم اقرتها على وضع تياً بنفسه تقريباً ؛ وكذلك الثورة على عثمان كانت ثورة وفوضى .

من الجهة الوصفية بالفوضى ، والا فهذه الحركة في صميمها هجرة من ادنى إلى اعلى . فالثورة الاجتماعية هجرة إلى وضع اسمى وأكثر تباتاً وصلاحية في الاجتماع ، وهي كلمة لا تعطي معنى تحقيقاً وإنما تعبر عن حالة وصفية خالصة تلبس الظواهر المتعاكسة للنهضة ، وتحمل صورة من ظلالها والوانها المختلطة اختلاطاً تداوياً^(١) . وهذا يظهر بوضوح خطأ الظن السائد بان الثورة نتيجة فساد النظم فقط ، والواقع انها نتيجة سمو الكائن عن نظمه في دائرة الفكر والحياة العامة ، فهو لذلك يطلب مجتمعاً يتناسب مع عرقه الراهن .

نجد ، بعد هذا التفسير الذي قلنا به ، ان الثورة رجة عنيفة تمس الافئدة والعقول ، فتبعث فيها تيارات جديدة تختلف قوة وضعفاً ، ولا تخلو ملابسها عن تغيير في ارتكاز الآفاق العامة للاوضاع او تعديل في السنن المفروضة . ولا شك في ان عملية البعث التي تستننها الثورة ، ثم ماتوالي به من شتى الالوان والتشكلات تعدد^(٢) الانسان في خاصياته النفسية وفي حالات اجتماعه لشيء جديد .

وعليه فالفوضى - وكذلك الثورة - ليست مظهراً تشاؤمياً ، بل هي قوة ، في حقل التاريخ ، وحياة والحاح في طلب اكل الاوضاع .

هذا تفسير للفوضى والثورة ، وإن يكن غريباً إلا أنه حقيقي ، قصدتُ به أن أصبح ما قد يقع به المؤرخون من تسارع إلى الحكم بالانحراف على أية بيئة علفت فيها الفوضى . وسرى ان الثورة الفوضوية التي وقعت في عهد عثمان وتواصل مدّها الى عهد معاوية ، كانت لخير الحكومة العربية حين بنتها بناء اقوى في الادارة والسياسة ، وأوجدت معارضة متطرّفة فعالة انتظمت في الحوارج والشيعه ، ومعارضة معتدلة انتظمت في رجال الاصلاح امثال سعيد بن جبير وابن ابي ليلى .

(١) من قول العرب : تذاببت الريح ، اذا هبت من كل جانب .

(٢) والاشارة على هذا كثيرة لا نتعرض لذكر شيء منها وإنما نحيل القارئ إلى كتاب (مقدمة الحضارات الاولى) لفوستاف لوبيز ص ١١٧ و ١١٨ و ١١٩ و ١٢٠ .

والتاريخ في غير توسعة آخذ بتحقيق الصفة العلمية له وعما قريب أيضاً ،
وان كان لا يزال في الاعتبار المدرسي فرعاً من الآداب .

والآن نلخص المراحل الهامة التي يجب ان يقطعها المؤرخ حتى يستقيم له تقديم
دراسة معتبرة اعتباراً ما . ومراحل ^(١) البحث التاريخي الكامل اربع :

الاولى مرحلة التجميع : وهي تعني جمع اكثر ما يمكن من الوثائق والمصادر
الاخرى، كشكل العدّد والحصون وطريقة قطع الاحجار في البناء والصور
والتقوش ؛ ولم تزل الوثائق هي المصدر الهام للمؤرخ حتى قال شارل سنيوبوس
(لا تاريخ بغير وثائق) .

الثانية مرحلة النقد : وهي تعني فحص عبارات الوثائق وتدقيق الاصول
الاخرى ومناقشة استعمال الالفاظ من حيث دلالتها الزمنية التي هي دأبة التغير ؛
فالكلمة الواحدة تستعمل في جيل بمعنى يخالف معناها في الجيل الآخر ، وهذا
يحتاج إلى معاناة كبرى وجهد منشعب الاطراف . ودائماً تكون اقدم الوثائق
اجدر بالاعتماد ، وهي تبعت على الشك في الزيادات التي تحتفظ بها الوثائق
المتأخرة ولكن لا تنفيها ، لاحتمال ان يكون كاتب الوثيقة المتأخرة قد وقف
على وثيقة تعاصر الاولى وقد انعلمت . ومن هذا يظهر كبر الخطأ الذي يقع
فيه بعض ^(٢) المؤرخين ، باعتمادها اعتماداً كلياً ونفي الزيادات نفياً باتاً ،
متذرعاً بأوهن الوسائل الاخرى .

ويدخل في نقد الوثائق تصنيف الكتب من حيث اعتمادها وردّها ، كالذي
حاوله ابن خلدون في المقدمة حين ارسل تعميمات في كتب المسعودي والواقدي
ومن اليهما ، ولكنه لم يوف التصنيف حقّه ؛ ونرى ضرورة هذا التصنيف من

(١) راجع كتاب علم التاريخ للاستاذ هرنشو في الترجمة العربية ص ١٧ إلى ١٢٠

(٢) مثل المؤرخ المصري الاستاذ عبد الحميد العبادي حين اثار الشك حول لقب السفاح ، وفي مناقشته
الرواية القائلة باباحة يزيد المدينة . قال في بعض محاضراته (هذا ما قيل في بعض المصادر ولكن
الروايات القديمة جداً لا تذكر هذه الاباحات) ومن ثم راح ينكرها او يميل إلى الانكار .

حيث يجرنا الاعتماد على كل ما فيها إلى مغالط كبيرة، كما ان بعض التعميمات، من جانب ابن خلدون، جاءت في غير محلها، كاطلاق الطعن في نقول المسعودي لأنه اشتهر منه رائحة الميل إلى الهاشمين ؛ وهو الذي يجد فيه المستشرقون مؤرخاً فذاً اجتمعت فيه كل صفات المؤرخ الحق ومزاياه .

وشيء آخر يدخل في نقد الوثائق وهو محاولة التوفيق بين نصوصها ما امكن، قبل اللجوء إلى الموازنة بينها موازنة تنتهي بطرح بعض واعتماد بعض .

الثالثة مرحلة التأويل : وهي اشق المراحل لأنها تقتضي تطبيقاً واسعاً للميزان التاريخي ، ونفوذاً في خفايا الماضي البعيد ، وهي لا تستقيم الا للعباريين من اعلام التاريخ .

الرابعة مرحلة صياغة القصة التاريخية : وهي ذات اهمية كبرى لأنها الوسيلة إلى ابراز قضية التاريخ ابرازاً قوياً ، يُخَيِّلُ الينا معه انه تقرير الواقع في شيء من المشاهدة والقرب .

* * *

هذه لمحة قصيرة اردنا بها تقييد فكرة ونفي وهم ؛ وهي مع ذلك تتصل اتصالاً وثيقاً بموضوع هذا الكتاب الذي يعرض لدرس تاريخ الحسين (ع) بما اشتمل عليه من علل واسباب ، وبما احتفل به من مؤثرات وبواعث . واذا كان حرياً بالمؤرخ أن يعرض نتائج ، فبالأحرى ان يعرض الطريقة الخاصة التي تأتي بها إلى اصطناع هذه النتائج .

وهذا الكتاب ليس ترجمة حياة ، بل هو تاريخ حياة ، والغالب في الاولى ان تكون شخصية اي مقصورة على الشخص وما يتصل به من قرب ، وقلما تجاوز خطوط حياته الا بمقدار ، بينما الثانية تتسع لكل ما تتسع له كلمة « التاريخ » .

وستجد في هذا الكتاب ايضاً نوعاً من الاسهاب في المقدمات التي توخيناها ، لأنها في نظرنا بسائط لكل التاريخي يجب تدقيقها وبحثها بأناة .

وشيء آخر يحملنا على بحث شتى العوامل التي مست عصر الخلفاء الراشدين واثرت فيه ، وهو ان عصر الخلفاء يقع في جزء من حياة الحسين التي كانت صلة بين ثلاثة عهود: عهد النبي (ص)، وعهد الخلفاء، وعهد الدولة الاموية . وكانت ميزة الاول أنه عهد التشريع وسن اللوائح ، وميزة الثاني انه عهد الاجراء والتطبيق ، وميزة الثالث انه عهد الابتعاد بالاشكال الاجرائية ابتعاداً جاء في بعض الاحيان كلياً وكثيراً ما مس جوهر التشريع .

فتاريخ الحسين من هذه الناحية ، يضطربنا إلى كثير من التجاوز في كثير من الاسباب . وبذلك ايضاً كان الحسين (ع) اخلق شخصية لدرس ذلك الجليل ، من حيث انه وحدة ^(١) تاريخية كاملة له ، فقد كانت حياته حافلة بقضايا التاريخ ، وكانت حياته بعد الموت عاملاً من عوامل التاريخ الاسلامي العام . وهؤلاء الاشخاص الذين هم وحدات تاريخية، في مثل التعاريف، كل ما يقع بعدها شرح وتفسير ، اجدر ما يكونون بالدرس لان جيلهم، بما فيه، شرح لمذاهب حياتهم الغامضة .

وانا بعد ذلك ماض في تقرير نتائجي بدون ما نظر إلى كبير مخالفتها للعرف التاريخي الشائع ، قرب غير معروف صار لا يعرف سواه .

وعلى ان فئة من الناس قد تعرض عن هذه النتائج اعراضاً كبيراً او قليلاً ، وتذكر لها تنكراً ربما كان وبيلاً ، فاني احسن الظن بهم وامضي على طيبي التي أراني اخدم بها قضية تاريخنا الاسلامي . فان من البير بهذا التاريخ في حقل الدرس ان لا نتصر كبير انتصار لرغائبنا الخالصة منه ، وانما علينا ان نتجرد إلى اظهاره بما يتناسب مع الخطوة الموضوعية التي هي وحدها الرغبة الحقيقية للدارسين .

وماذا يفيد، لو اننا تناولنا تاريخنا تناولاً ذاتياً محضاً، سوى الاتهام واسباة الظن

(١) يرى بعض المؤرخين اختيار الرجالات الذين كانوا يعبرون عن اجيالهم تمييزاً وانياً بما مر بهم من الطوارى لمعلمهم وحدات تاريخية يكتفي بدرسا عن اجيال نفسها .

في اننا نؤرخ ما وقع إلى ما نشتهي ان يكون واقعاً . وهذه مغالطة مزدوجة ، على التاريخ مرة ، وعلى انفسنا مرة اخرى . فقد انتصرنا منذ زمن مضى ضد نظرية (الطوتم) والامومة عند العرب ، وكان ما كان من ثورة قلمية كبيرة ، ولكنها لم تعبر عن شيء ، ولم تدخل اي تغيير في وجهة نظر التاريخ العلمي ، ولا يزال العلماء ينظرون إلى تاريخ العرب بالنظر الطوتمي الذي ثبت عندهم كمرحلة لا بد من قطعها في سبيل النظام الأسري القائم على الأبوة ، فاستثناء العرب مناقضة لاولية اجتماعية ليس ميزة ان لا نقطعها كأننا أنفسياء اجتماعيون وشواذ بشريون ، وانما الميزة ان نخضع ككل صنوف الكائن الحي لنواميس الارتقاء العامة .

هذا مثل أردت به أن أبين أن الثورة التي تأخذنا في مدافعة نظرية نَتَشَهَّى غيرها ، لا تقلل من قيمتها ، بل هي ماضية في سبيلها لتأخذ مكانها اللاتق حتى من ادمعه الثائرين . وهذا هو سحر العلم او سحر الحقيقة الذي عبر عنه القرآن بقوله :

« إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا »

واي لفظ ابلغ في افادة هذا المعنى من لفظ القرآن « زهوق » ^(١) الذي هو صورة كثيرة الدقة كثيرة الاتقان ، حين رسمت لنا ان من طبيعة الباطل لفظاً انقاسه في تدارك وبهر ، وان من تمام وجوده ان لا يتنفس بكل رثيته ، مثل السقطة الذي مرت به الحياة من بعيد فحركته بما تدفعه عنها ، لا بما ثبت فيه منها . فهو مولود كامل التكوين فيما يُشكّل ظاهره ، غير انه تزوير على الطبيعة يغري الحياة به ولكنه لا يخذعها . وليس يوجد لفظ وراء لفظ القرآن اوفى بكل هذا المعنى في ايجاز واقتضاب .

(١) وهذا آت من التعبير (بزق) الثلاثي و (زهوق) فان ازهق الرباعي يفيد ان الهلاك بفعل فاعل ، والثلاثي اللازم يفيد ان الهلاك طبيعة فيه او من طبيعته ؛ وهذا سر السدول .

ومن الخبر ان نسطنح هذا النهج ، لان تاريخ الخلفاء او تاريخ المسلمين في هذه الفترة غامض اشد الغموض . فقد كان هدوءاً ثم عاصفة تلو ، ولا بد لهذا الهدوء وهذه العاصفة من فواعل ، ولا بد في درس تاريخنا من تشخيصها وعرضها عرضاً مبيناً ، لما كان لهذا العهد من تأثير في تسلسل التاريخ الاسلامي العام الذي اندفع به ، وتلون بالالوان التي مزجها له ثم طبعه بها .

وفي ظني ان اول من تنبه إلى وجود العلاقة بين الافكار الدينية القديمة وبين النزعات المختلفة بعد ذلك ، وإلى وجود العلاقة بين حركة النفاق في عهد النبي (ص) وبين حركات الاضطراب في عهد الخلفاء الراشدين ، ثم رعى إلى استيضاح كل هذا ، الفيلسوف الاسلامي الكبير عبد الكريم الشهرستاني في كتابه الملل والنحل ، وقد صاغ فكرته في كثير من الاطمتنان والتثبت العلمي . وتحقيق مثل هذه العلاقات وكل ما يتصل بذلك المجتمع من شؤون الادارة والنظام هو الذي انصرفنا اليه ، ليجيء عملنا احصاء وتعليلاً في مآثاة التاريخ ، وبذلك نكون قد اعطينا دراسة إن لم تكن صادقة في تفصيلها وأعراضها ، فلا تبعد عن الصديق في اجمالها وجوهرها .

ولا تمنعني غرابة رأي اظن انه صحيح او اعتقد صحته من ابدائه ، لان الشهرة لم تعد ابداً عنوان الحقيقة . وايضاً لا يحول بيني وبين رأيي انه قليل الانصار ، لان الحق لم يعد ينال بالتصويت ، فان الانتخاب من عمل الطبيعة وهي لا تغالط نفسها كما لا تعتمد إلى التزوير .

واطرف شيء اذكره عن ذلك الطراز من النقد الذي يقوم على الاستنكار دون التروي ، ما اجابني به احد اصدقائي الباحثين وكان نشر كتاباً يدرس (عمر الحيام) قال في تصديره « اقدمه إلى القراء بيد راجفة » ، فقلت له يا هذا تحقق من موضوعك ثم قدمه بيد مطمئنة ، فعطف عليّ ضاحكاً وهو يقول « لقد فصلتُ منه وانا اشد ما اكون ثقة بنتائجه ، ولكن ما تصنع بمن يكاد ينقد او ينقد

بالفعل قبل ان يقرأ ، ، هذه كلمة عابثة إلا انها مريرة حين يكون فيها نصيب
من الواقع غير قليل .

وأنا بعد ذلك ادين برأي طائفة من الفلاسفة كانت تحرم على المرء ان يقول
ما لا يعتقد ، لانه في نظرهم يخادع نفسه ويخدع قارئه ، وهو في الحالتين مُضِلٌّ
او غوي ، ويسرني ان لا اكون احدهما بلّهُ ان اكونهما ...

مُقَدِّمَاتُ

القبليّة

أسباب ونتائج : ثبت العرب على شكل بدائي من اشكال الاجتماع وهو ما يُعبّر عنه بالقبليّة ، بحكم البيئة الجغرافية التي فرضتها الطبيعة في جزيرتهم . وكانت هذه القبليّة واجبة من حيث انها اقصى ما يمكن ان تسمح به طبيعة الارض التي يعيشون فوقها ، فهي لا تملكهم باكثر مما يتّسق مع هذا النظام .

ونجد عند الأخذ في هذا البحث مسألتين لا بد من فهمهما قبل كل شيء ، وهما القبليّة ، وثبوتها كشكل نظامي كافل للمجتمع الخاص .

اما أولاهما ، فانها ظاهرة تطورية لا بد لكل شعب ان يمر بها في اثناء رحلته الاجتماعية الشاقة ، ولكنّه لا يلبث حتى يزائلها بما يملكه الاقليم من اسباب النماء ، وبما يجمع له من عوامل النضج شيئاً بعد شيء . فالانتخاب وبقاء الاصلح في الاجتماع يتبعان المكان بأكثر مما يتبعان طبيعة البناء والدم او العنصرية ^(١) .

(١) هذه الكلمة يضعونها في مقابل كلمة (Racisme) وهي تعبر عن فكرة قديمة جداً الا انها عولجت في الماضي على شكل وصفي خالص ولم تظهر الرغبة في معالجتها من ناحية تحليلية الا في العهد الجديد حين تقدمت بحوث علم الاحياء والتشريح والاجتماع والاثار . واهم من حمل لواء هذه الفكرة وتمسب لها في المانيا الموسيقار الشهير (فاجنر) وفي فرنسا (جوينو) وهذا يعتبر من واضعي اسس النظرية ؛ ومؤلفه المامة في تفاوت السلالات البشرية من اشهر ما ألفه فيها ، وفي إنجلترا (هتون) =

على ان المفروض في العنصرية انها تستقل من حالة التجانس إلى التنافر او عدم التكافؤ بفعل الموضع وحده ، ثم تثبت الفروق العرقية كطبيعة بتعاقب التاريخ وتكبّد الصفات، فتبدو المفارقة حينئذ بصورتها المركبة كأنها ذاتية . فنحن هنا لا ننكر ما للعنصرية من خاصية في حالات الاجتماع العليا ، وانما نميل بها إلى التحديد حتى لا تصطنع لدى تحليل الخاصيات الادبية والعقلية في أبسط ما تكون بساطة .

واما ثانيتهما ، وهي ثبوت القبلية في محيط العرب على أنها شكل اجتماعي

- ستاوت تشبران) . وهذه الفكرة ترمي إلى تقرير ان البشر يتفاوتون في الدارك والعقول والقابليات الاجتماعية والادبية تفاوتاً ذاتياً بين السمو والاسفاف تبعاً للعروق والسلالات وتبع هذا التصنيف القول بوجوب تحكم الاعلى بالادنى وهم يختلفون اختلافاً كبيراً في تحديد هذه العروق بالنظر إلى الاصاله والفرعية وكان أكثر هؤلاء مبالغة في تأييد النظرية وتقريرها على شكلية علمية استاذ فرنسي يدعى (فلشي دو لا بورج) فقد ألف كتاباً دعاه (الانتخابات الاجتماعية) وقسم البشر إلى سلالات جعل على رأسها السلالة الاوروبية، وانتهى بعد ذلك إلى ان لكل من هذه السلالات خاصيات ذاتية متصلة وان على العروق مدار كل تطور وارتقاء سواء في الفضائل الجسمية أو النفسية . وكان من نتائج هذه النظرية الويلة انتحال مذاهب اجتماعية غاية في التعصب كالنازية في المانيا وجمعية (كوكلكس كلان) في امريكا ، ومحاولة تقرير مبدأ في علم النفس الجنائي يقضي بان مجرماتهم فرد من السلالة الدنيا كاف في اذانته وتقرير مبدأ عدم التساوي في الحقوق المدنية .

والحق ان هذه النظرية على الشكل المذكور خطأ بالغ لان دعوى الذاتية في الخصائص هدم لقانون التجانس الذي يقضي به علم الاحياء وهدم لقانون التطور ، كما أنها لا تصلح ان تكون مقدمة لتعليلية الا في فهم التنافر بين الاشكال الادبية العليا عند الشعوب ، واما الاشكال البسيطة فان تنافرها يرجع إلى البيئة الجغرافية وحدها التي هي اساس كل تفكير . فاذا درسنا خاصية حب النظام عند الرجل من السلالة الاوروبية ورقة هذا الحب عند العربي نجدها يرجعان إلى تأثير الموضع من اقرب طريق . فالعربي الذي دأبه انتجاع المرعى المتباعد الشقة لن يجد في الطبيعة ما يحبه ليكون نظامياً ، ولكننا اذا درسنا حب النظام عند الرجل الاوروبي وعند الرجل الالبي كما يسميه (لا بورج) نجد التفاوت نتيجة للعنصرية التي زاد في رقيها مد التاريخ .

وما يدل على فساد نظرية العنصرية، بالنظر إلى خصائصها الذاتية ، قابلية العناصر المفروض فيها الامتياز للامتياز ، وقابلية العناصر الدنيا لنوع من السوء تدريجاً بفاعلية التاريخ . وحكم ابن خلدون على العرب جاء من استناده إلى هذه النظرية وان لم تكن اخذت بعد شكليتها الحديثة .

كامل الارتقاء ، فانها ترجع إلى تأثير ^(١) البيئة الطبيعية التي تعهّدت العرب بالانحاء والتطوير . وبذلك كانوا ابعد الامم عهداً بهذا النظام وتراًوحاً عليه ، وكانوا إلى ذلك اكثر الناس شعوراً بآثاره من حيث ان مجتمعهم استوى في حدوده ، ثم لم يجاوز قواعده الا بمقدار لا نسمح لانفسنا ان ننعتة بشيء وراء الاندماج القبلي الجزئي .

فالذي نرغب في تحليله الآن ، ليس هو تمدُّ هُب العرب في ماضيهم بالمذهب القبلي ، لانه سنة تكاد تكون طبيعية او هي طبيعية بالفعل . ولكنما هو استقرار هذا النظام لديهم بحيث كان ظاهرة لازمة ، لما ابلغ مساس بتصرف حياة العرب وتلويينها ، وهذا ما نعلله بالبيئة الجغرافية .

والذي نعرفه من تكوين تلك البيئة ، انها مجموعة من السهوب والصحارى ، ينحسر البصر دون ان يتناهى في انتظام ارجائها ، تكسوها طبقة رابية من الرمال الملتهبة التي تُندِّبها الشمس بلعابها الحرور ، وتخللها جبال كثيرة وأوداء كثيرة مختلفة الحصوبة تتناثر بين هنا وهناك .

فطبيعة كهذه لم تكن لتسمح للعرب بالزراعة — وهي مقدمة القومية — الا في حد محدود وفي بعض الانحاء ، ولم تكن تساعدهم الا على ان يكونوا قبائل رُحلاً يتنقلون حيث الماء والكلاء . وعندني ان العمل في الارض بالزراعة ^(٢) باعث لكل شعور بالوطن اذ يورث الانسان عشقاً مبهماً للارض التي تهيه كل ما يحتاج اليه من مقومات الحياة ، وتدعوه للاندماج القومي الصحيح .

(١) تأثير البيئة على هذا النسق مبين عليه في كل انواع الكائن ، فانا نرى في فصائل النبات والحيوان كيف تزودها فواصل الجو والبيئة بخصائص كان يظنها التقدم ذاتية محضاً كشجر السنوبر مثلاً فقد اكتسب قوة الالياف من صسوده الطويل امام الزوايج . وابلغ من هذا في معرض المثل الحيوانات من الفصيلة الواحدة ، فانها تختلف اختلافاً كبيراً في الاشكال الجسدية والاعمال المفضوية بحسب البيئة فهي بين افريقيا واسيا واوروبا تمتاز إلى حد بعيد واضح .

(٢) واضح ان الاستقرار وعشق الموطن والشعور الشديد بوجوده نتيجة لازمة للحياة الزراعية ؛ وإرى ان تلقى اليهود بالتجارة وحدها كفسان لمة وماتهم الحيوية زاد في تفسيهم وشويعهم وتوجد ظاهرة هذا في قریش ، فان التجارة لم تنتف بهم عن علاق القبيلة .

فنحن مهما بالغنا في تفتيش شعر العرب فلن نقع على شيء من الحنين ^(١) إلى الارض كالذي نجده عنه الفلاح الروسي مثلاً ، ولن نقع بين دموعه المنظومة على دمة واحدة ارسلها في وداع الحقل ، بينما نجد شيئاً كثيراً من هذا الحنين وهذه الدموع ييئها ابله وخبائه لانهما كانا اكبر مقومات الحياة لديه .

فلم يكن العربي فلاحاً لان بيئته لم تهيم له ما به يكون كذلك ، وان اتباعه القطرة من المطر حيث تحمل جعلته مُنتجعاً رَحَلاً واورثته الاضطراب في كل سهل وحَزَن ، ودعته للاندماج ولكن في حدود القبيلة التي يتصور فيها ان ترحل جميعاً وتحمل جميعاً .

وهذا التكوين الطبيعي لسطح الجزيرة يرينا كيف استطاع العرب ان يتنقلوا من الاشكال البدائية الاولى ويقفوا عند النظام القبلي الذي هو اسمى ما تمنحه بيئة على هذه الشاكلة . ثم توالى الحياة بالعرب وهم على سنة هذا النظام فثبت في نوع من الارتكاز . وان اضطراب العربي تحت عامل الطبيعة ان يتبع مساقط الغيث ومراعي الكلاً من حين لآخر ، لم يهتئ ابدأ للتحويل عن شكل نظامه الاجتماعي . وساعد عليه ايضاً قيام حياتهم على الانتقاص والغزو من حيث انه ارث القبيلة وجعل منها عصبية حقوداً فكانت بينهم تراث وثارات لا تفتأ تهيج بهم على الدوام .

ويظهر لنا من هذا ان العرب ظلوا على النظام القبلي بحكم البيئة ، وان

(١) لا يؤخذ علينا بما يوجد في الشعر العربي من الحنين إلى الاوطان حتى الف الجاحظ رسالة بهذا الاسم جمع فيها طائفة من الاقاصيص وطائفة من الشعر ، لانها دمة اجراها ذكر الصبا وعهود الانس . واما الحنين الذي نعنيه فهو تلك العاطفة التي تثيرها الارض باعتبارها شيئاً عزيزاً يتصل باسباب الحياة حتى ليفضل المرء فراق الحياة على فراقها . على ان الشعر العربي يعرفنا ان العربي علق الرياح باكثر مما علق الارض لانها كانت تحمل اليه شيئاً من الطراوة والخفة والنشوة بنسبة لا يجدها في الارض ، وانا نكلف الجاهل شططاً اذا طالبناه بشعر العاطفة السامية وشعر الروح ، وبيئته تسد عليه المتأفد إلى العاطفة والروح ، ان العربي عبر باصطق لمجة عما وجد وشاهد . واني الفت نظر نقاد الادب إلى ان كل شعر للجاهلية يذهب منهج السمو الروحي او بتعميم اصبح كل شعر ينسب للجاهلي ولا تساعد عليه البيئة فهو منحول . والا فنحن نتهم معارفنا وثقوبن بالمفارقات .

التحول عنه لا يتم الا باستعداد الموضع للزراعة ، وان اساس كل قومية ثابتة يستند استناداً كبيراً أو كلياً إلى صلاحية الارض لتكون زراعية . وقد نجد البرهان على هذه الدعاوى في تحول عرب اليمن واطراف الجزيرة إلى فلاحين ، فقد عكفوا جيداً على الارض التي نعتوها بالسعيدة ، واختصوها بنسوع من الحب والتعلق والأمل ، حتى ظهرت اشكال من امانيتهم الزراعية في ديانتهم ، فآلهوا النخيل ^(١) في بعض انحاء اليمن ، كما آله العرب الآخرون في المناطق الجرداء الآبار ^(٢) ، وينهب ظننا إلى ان (زمزم) كان معبوداً عند عرب الوادي ، ومن ذلك اكتسب اسمه الخاص الذي يعطي في السامية معنى الارتعاد والكهانة . وهؤلاء الذين وقعوا في بيئاتهم على ما يكفل حاجتهم في شيء من الاستقرار ، اتجهوا بابصارهم نحو القومية او فكرة الامة وتكسبوا بما لا ينكر من اشكالها . فالاستقرار لا يقوم إلا على الزراعة ، والقومية لا تقوم الا على هذا النوع من الاستقرار ، فحيث كان العرب زراعاً كانوا اقرب إلى القومية واكثر استعداداً للتكتل ؛ ولذلك عمد النبي (ص) لنقل العرب من رعاة رحّل إلى زراع ، وهي خطوة هامة في التحضير والقضاء على القبلية قضاء حاسماً ، فقد قال « خير المال سكة مأبورة وشاة مؤمورة » .

ويُصدق وجهة نظرنا سرعة تحول ^(٣) اليهود الذين شاركوا العرب جزيرتهم ، رغم أنهم حاملو تراث داود وسليمان ، إلى قبيلين فيهم من عصبيتهم وحماستهم ، وفيهم من كل ما يتصف به القبلي الخالص . ولا يخالفنا شك في ان

(١) راجع كتاب تاريخ سوريا للطران الدبس ج ١ .

(٢) عرف هذا النوع من التأليه في طوائف صحراوية عديدة ، ولكن الشيء الوحيد هو دعوى عبادة (زمزم) فليس بين ايدينا نصوص تشايح هذا الظن وتدل على انه كان معبوداً او الهاً وانما جل اعتمادنا فيه على تحليل الاسم ووجود قبيلة كانت تنسب اليه او تحمل اسمه في بعض نواحي مدين (راجع تاريخ لبنان للآباء اليسوعيين) وهو ظن قريب من حيث ان عبادة الآبار مألوقة ومن حيث انه يفسر حقيقة التقليد المروي في الآثار من انه تفجر بفضة جبريل للارض .

(٣) عرض إلى تحليل تحول اليهود إلى هذه الشاكلة الدكتور ولفستون في كتابه (تاريخ اليهود في بلاد العرب) ولكنه لم يقع على شيء يطمأن اليه .

البيئة امتصت من افكارهم ما لا يتسق مع وضعها ، وما انفكت تنفث فيهم حتى
تفسخوا وارتدوا إلى القبلية الدنيا .

وهناك سبب خارجي ايضاً ساعد على رسوخ القبلية فيهم ، وهو كون العرب
غير مهدين بعلو اجني يدعوهم إلى التكتل القومي ، فان الامم المهددة
من الخارج تقاوم بفضل الامتزاز والتعاون الذي يجعل من المجموع رجلاً واحداً .
ونحن اذا علمنا بان العرب كانوا مهدين بعداوة بعضهم انكشف لنا السر في
تكتلهم تكتلاً قبلياً . وقد ظهرت في أواخر جاهلية العرب تجربة من
جانب الفرس دعمهم إلى نوع من التعاون في غير حدود الحلف والقبيلة ،
فهبوا يوم ذي قار لدفع عادية الفرس في تضامن جزئي ، الا انه من حيث الشعور
كان تضامناً حقيقياً ، حتى لنجد أثر هذا الشعور على لسان النبي (ص) ، فقد
اغبط لانصارهم وبارك كفاحهم واقتخر به . وهذا شيء يرينا مدى تأثير
الخطر الاجني في بعث القوميات وانه كبير .

وكان لهذا التركيز الطبيعي آثار بالغة في مذاهب ميول العرب النفسية ،
فقد صبها صباً فولادياً ، واضاف إلى طبيعتهم عنصر الجحود والثبات ، وافقدهم
قابلية التحول والتغير ، هذه القابلية التي هي مدار كل تطور وتكامل . وقد سبق
لنا في بحث دواعي الاسراع أن عددنا في جملتها اهلية الشعوب للحصول على
صفات جديدة ، وقلنا إنه لا بد لدوام الارتقاء من قدرة الشعب على تحقيق
التوازن بين تحوله وثباته ، والا فهو مساق إلى التصلب الذي يفقده الحيوية والمرونة
شيئاً بعد شيء .

فالناظرة المتزمنة ، والانفصالية المتطرفة يُفضيان إلى نتائج واحدة ،
هذا من جهة التصلب ، وهذا من جهة الانحلال . وكذلك كلما زادت نسبة
الثبات في الشعب وقف ، وكلما اشتدت به الحركة فقد تماسكه وتبعثر .

فكان الجحود ظاهرة واضحة في قابليات العرب الاولين نتيجة لهذا التركيز
القبلي الطويل ، وقد انعكس اثره في بناء الدولة التي لم تقم على تطهير نفسي شامل ،
فأدى إلى زوالها في الجهات كافة من اندلس إلى المغرب إلى الشرق . وهذا طبيعي ما

دام الائتلاف لم يقيم على تهذيب اجتماعي صحيح، بل ضمنت القوة وحدها، وسرعان ما ظهرت فيه الفتوق بالتحلل الرباط الوقي . واي شعب يقوم على مثل هذا الائتلاف، بمجرد انحلاله لا يستطيع ان يستعيده مرة أخرى، لانه يفقد القابلية الشعبية للائتلاف .

وانا اعترف هنا بان التبعة الجسيمة تقع على عاتق الامويين الذين ألْهَبُوا^(١) حماسة القبيلة واستغلوها ؛ فقد كان هذا جزءاً من سياستهم، الا انه صدّع بعد ذلك بنيان دولتهم المطبوعة على غراره، وصدّع بناء الدولة عموماً .

ويجب ان يفرق جيداً بين القبيلة في العهد الجاهلي ، والقبيلة في عهد الامويين ؛ فان الثانية كانت تفاخراً وعصبية بالانساب والاصول ، بينما كانت الاولى قبلية تنظر إلى القبيلة بأنها رمز المصالح التي اهمها البقاء ؛ هذا النظر لم يعد الحادي على العصبية في عهد بني امية، فقد اتسع افق نظرهم وشعروا بالدولة وانها معقد المصالح ومصدرها ، ولكن نفوسهم بقيت منحنية على ما فيها من ادران .

وهذه ملاحظات دقيقة جداً ومهمة جداً، من حيث انها تشرح لنا كثيراً من الخوافي، وتعلل طائفة من الظواهر المعقدة ، وتصحح اوهام نقدة التاريخ في استعدادات العرب الذاتية وقابلياتهم اللازمة ؛ فقد نستطيع على ضوءها ان نفهم لماذا كان العرب قبليين ؟ ولماذا ظلوا كذلك حتى بعد ان شكلوا لهم دولة مبسطة

(١) في كتب الادب والتاريخ اقصيص شتى واخبار كثيرة عن اهتمام بني امية بهذا النوع من المناقرة والمفاخرة، وعنايتهم باذكاء العصبية الحطمية وافساحهم المجال للمطارات التي تدور على هذا اللون؛ واخص منها خبراً ذكره صاحب الاغانى في ترجمة الفضل القهي ج ١٥ ص ٨، وخبر مجالس معاوية في كتاب المحاسن والاضداد لابن قتيبة . وللحصري في جمع الملح طريقة نادرة تعبر عن مبلغ هذه الحماسة ؛ قال لما بلغ التعصب للقطانية والعدنانية مبلغه انطلق رجل إلى بعض الانحاء فاستوقفته جماعة سألته عن نسبته اقحطاني ام عدناني ؟ فخاف الرجل اذا هو قال عدناني وكانت الجماعة قسطنطانية ان يقتلوه، والعكس؛ فتحيل للخروج من حرجه بانه من سقاج . وهي نادرة لا تحتاج إلى تعليق فانها تعبر بجملة عن مبلغ استحكام التنافر القبلي في عهد بني امية .

الارحاء مختلطة المصالح ؟ وبالتالي نتمكن من ان نكشف عن مقدار الوهم الجاثم في نظرية ابن خلدون عن العرب ومشايخه من مستشرقة القرنية .

ووفاء بحق البحث ، وان يكن توسعاً وخروجاً ، اتكلم عن اثر هام من آثار الصراع القبلي الطويل ، وهو الامتياز في الكفاح .

فان التنازع ^(١) على البقاء يستتبعه ابدأ انتخاب الاصلح كما يقول التطوريون ، وان دوام التنازع يزيد الكائن عزماً ورسامةً وصبراً وصدق نظر في الحياة ، إلى غير ذلك من عناصر النجاح . ونحن من محيط العرب القبلي امام تنازع لا يعرف الهدنة ، وغلاب لا ينتهي او ينتهي الأحياء المتنازعين . وهذا يقضي بنا إلى نتيجة مهمة ، وهي ان المجتمع القبلي الذي يظهر فيه عمل قانون التنازع على صورة ابلغ تكون افراده احسن استعداداً للحياة ، واجدر بالنجاح في حومة الاعتراف السياسي والاجتماعي ، من حيث ما يجتمع فيهم من عناصر الامتياز الطبيعي .

فمن اسباب تبريز العرب اذاً في الغلاب الذي اخذوا العالم القديم به ، وتوسعهم السريع فيه بالصورة القوية الهائلة ، أنهم الشعب المنتخب بفعل التنازع على البقاء الطويل ، وهؤلاء حينما أخذوا بالتهذيب الادبي الاسلامي وتوسعت آفاق نظرهم ، اضحوا رجالاً ممتازين من كل وجه ، وبذلك اعطوا النتيجة التي لا تزال محل دهشة المؤرخين ، ومن ثم نستنتج أن الشعب القبلي اكفأ دائماً في الكفاح والتوسع ، ولكنه يضعف ^(٢) عن تعهد الحياة المدنية وتوجيهها إلا بعد ان

(١) راجع اثر التنازع على البقاء في تكوين الشعب الممتاز في كتاب (مقدمة الحضارات الاولى) لفوستاف لويون ص ١١٣ . وهذه الملاحظة على العرب جديرة جداً بانعام النظر وتوفيره ، وقد فاقنا كل نقدة التاريخ الذين عرضوا لبحث التوسع الاسلامي السريع ، وتدلنا على المحسة الوحيدة التي استفادها العرب من ريوخ النظام القبلي في محيطهم .

(٢) وشاهد هذا في حكومة ابن سعود فانها بدون شك تشبه حكومة العرب الماضية ، فان القبائل تنتظمهم القوة وحدها بدون ما تعليم خاص يملأ فراغ نفوسهم بتربية دينية صحيحة او وطنية متماثلة ، والقوة لا تكون المزاج العقلي والروح الشعبية لامة ؛ وبذلك تقطع بان اي امتحان يصيب القوة التي تربط القبائل والجماعات فيها يفسخهم ويمود بهم إلى نظامهم القديم ، فهي نوع من التولية القبلية . فاذا فرضنا ان دولة ابن سعود امتدت في يثبات حضارية ، ثم لم تمد شأنها القبلي ، فليس لان العرب من طبيعتهم القبلية فلا يصلحون للملك والدولة وانما لانهم لم يعالجوا معالجة كافية لخلق الروح الشعبي والمزاج العقلي ؛ راجع كتابي (ابن سعود) لستروليمز وآر سترونج .

يُدخَل به في مراحل تهذيبية طويلة، فاذا أهْمِلَ من هذه الناحية وتُرك لطبيعته، فانه يرتد إلى القبلية في حدود اوسع ، ومن هنا أتى العرب في نظري ، ومن ثم ظلوا قبلين ايضاً .

ونستخلص من هذا ان نظام القبيلة مرحلة اجتماعية ، وان العرب وجدوا في بيتهم ما يساعدهم على الوصول اليها ، ثم تَخَلَّصَتْ بهم طبيعة الارض عن قطعها وبلوغ مرحلة القوميات . وان كل شعب مهما تكن عنصرته مَقْضِيٌ عليه بهذا النظام والعيش في ظله ما دام في حدود بيئة كالجزيرة ؛ والسلالة مهما كانت درجتها من السمو فانها، اذا لم تجد في البيئة ما يساعدها على عمل طبائعها الادبية والخلقية المكتسبة من تراكم الوراثة، تتقهقر وتُسِفُّ حتى تنسق مع المَكَيِّفَات الطبيعية الخاصة . وقد رأينا في موجات العرب القديمة ما يبرهن على هذا ، ورأينا كيف شكلت حضارات مَرْمُوقَة في بابل واشور، وكيف اكسبت العرب صفات ادبية جديدة .

وان التركيز للصفات القبلية، وعدم العناية بمكافحتها على الطريقة التي استنّها النبي (ص) ، غلب الدولة بآثاره في كل عهد .

والغريب، في نزعة الدرس الحديث لتاريخ العرب، مبالغة المؤرخين باظهار نظام القبيلة بمظهر الدولة او المقاطعة وهو خطأ محض ، ولعل الحادي لهم على هذا التصنع رغبتهم في الظهور بمظهر المدافعين عن الاجتماع العربي القديم . وهم بذلك يسيئون اليه من حيث يظنون انهم يخلمونه؛ فان معنى التسليم بان القبيلة من الناحية السياسية دولة ، التسليم بان البيئة العربية تجمع المؤهلات الخاصة بالدولة . وفي هذا تأكيد ما توهم به السلالة العربية من انها لا تصلح الا لنوع هذا النظام مهما اختلفت بها البيئة . والحق ان القبيلة لا يمكن ان تعتبر كذلك، لان من خصائص الوحدة السياسية :

الارض ، والشعب ، والاستقرار ، والنظام ، والاشراك في الآمال .

ومن هذا يظهر ان القبيلة المتقلقة لا يمكن بحال ان تعد مظهرًا للدولة او المقاطعة ، وانما هي أسرة بنظامها ومزاجها .

القبيلة ونظامها : لكي نتحقق من صدق هذه النظريات يلزمنا ان نعرض ، على وجه سريع ، القبيلة والنظام القبلي الذي كان سائداً عند عرب الجاهلية. فالقبيلة طائفة مُتَبَدِّية من الناس تعيش متقلقة فوق بقاع من الارض تصلح للحياة بأضيق معانيها . ومن فرط تماسكها تذهب إلى انها اسرة حقيقية لها اب واحد قديم ، ويجري في عروقهم دماء واحدة ايضاً .

والقبيلة من وجه عام وحدة العرب الاجتماعية ، ونظامها يميل إلى الاشتراكية الساذجة، الا انها استطاعت ان تذيب الفردية تماماً من جهة ، وان تحقق صلة الجماعة بالفرد من جهة اخرى ؛ فكما لم يكن له استقلال شخصي فيما تتجه اليه الجماعة ، كان عليها ان تكلأ جانب الفرد وتحوطه من العدوان . وكان يشرف على هذا النظام رئيس له شبه سلطة مطلقة ، ومن فرط خضوعهم لنوع هذا النظام استجابة لمطالب البيئة التي لا تسمح للفرد ان يعيش وحده، فيطلب دائماً الاندماج في الجماعة، سيطرت عليهم الحماسة للقبيلة وتوهجت بنارها في نفوسهم؛ وهكذا تكونت العصبية العنيفة عند القبيلة للفرد، وعند الفرد للقبيلة؛ هذه العصبية التي كان من شعارها « انصر اخاك ظالماً او مظلوماً » .

و : لا يسألون اخاهم حين يندبهم
في الثنابات على ما قال برهانا

حَنَّتْ نفوس العرب على اعتبارات شديدة الخطورة في توزيع الشعور وبدوات الاحساس، واقامت ميولهم على قاعدة بالغة الضيق بالغة الحرج . وبرغم اضرارها كانت ضرورة من ضرورات المحافظة على البقاء في حدود القبيلة ، من حيث ركزت في طباعهم وحدة المطالب والغايات والافكار والعادات ، ووسمتهم بسمه التكافل والتضامن السابغين ؛ فكان هذا الوضع الحيوي لديهم يشبه نظيره عند الاسبرطيين، وان كان وضع الحياة في اسبرطة اكثر ميلاً إلى اللون الحضاري والطابع القومي .

ان ضرورة التعاون، في الدفاع عن النفس، صير بين القبيلة آصرة قوية ولحمة

عضلية مجتمعة الالياف، واقامت المجتمع العربي على العصبية النكراء . ولقد غلّت بهم حتى امتدت بآثارها إلى القانون والعرف ، وحتى استحال تاريخ العرب القبلي إلى تاريخ للدماء . وإذا اردنا ان نحصر بواعث التاريخ لديهم فلا نجد شيئاً وراء هذه الداعية العنيفة ، وقد نكون اكثر تحقياً اذا قررنا انها كانت المحرك الحيوي العام ، فقد ظهرت بألوانها في الاجتماع والاخلاق والادبيات وفي المثل ايضاً . فكان لكل قبيلة طوتم خاص بها، وطقوس تُرضي تصوراتها وتنسجم مع مذاهب ميولها . ولم تكن عند العرب نزعة ما تفوق هذه النزعة في عنفها وشدتها ، وكانت إلى جانب هذا معيناً تمد خيالهم الادبي والمثالي . فاستحكّام القبلية، على هذه الشاكلة عند الجاهليين، يظهرنا على مقدار الجهود الواجب بذلها لتطهير النفس العربية واعدادها بسبيل المبادئ الجديدة .

والنبي (ص) اعتمد، في كفاح العصبية، على شتى الوسائل وطاولها مطاولة كانت قميئة بأن تأتي عليها ، وبالفعل رأينا انها استمرت في زمن النبي (ص) واستخفت كما يستخفي الميكروب في انحاء الدم حتى اذا هادنه العلاج ظهر بعنفه وقوته وانتشر بحمّاه . وسياسة النبي (ص) تلتخص بالسمو ببيئة العرب والقضاء على المزاج العقلي القبلي باعطائهم مزاجاً عقلياً جديداً خليقاً بتصرف حركاتهم في كيانهم الدولي ، وهيتهم مع الزمن لما يسمونه بخلق الامة على شكل صالح . وهذا يستدعي من العناية العملية اكبرها ، والا فمجرد^(١) التعاليم لا تكفي لتغيير روح الامة ، ولذا قال نقاد الثورة الفرنسية: ان الشعب الفرنسي سار في طريق الملكية من حيث لا شعور ، وكللك الشأن في العرب فانهم عادوا، في ظل

(١) وشاهد هذا ان التنافس على القربى الدينية دخله شيء كبير من العصبية اي: انها تأثرت بالمزاج العقلي القديم؛ ذكر ابن جرير الطبري في ج ٣ ص ٧ (ان هذين الحين من الانصار: الاوس والخزرج كانا يتصارولان مع رسول الله (ص) تصاول الفحلين لا تصنع الاوس شيئاً فيه غناء عن رسول الله الا قالت الخزرج والله لا يلعبون بهذه فضلاً علينا عند رسول الله في الاسلام، فلا ينتهون حتى يوقموا مثلها الخ) وهذا خبر يرينا مقدار تأثير المزاج العقلي الذي لم تضعف شكيمته بعد رغم ما يأخذهم النبي (ص) به من تهذيب ؛ فالقبلية بلا شك كانت لدى العرب مصيراً عظيماً .

الحكومة الجديدة والتعليم الجديد، إلى مزاجهم العقلي القديم. وعندي ان في جملة الاسباب التي اعانت على ان تنجم العصبية مرة اخرى أمرين مهمين :

(١) التعجل بالفتوح قبل الاختمار الديني الذي يؤلف من مجموع الصفات النفسية للأفراد صفة عامة ، وهي التي يعبر عنها بخلق الامة ؛ مما ادى إلى ان يخرج هذا الخليط الكبير من العرب ، ويتشرب في بقاع واسعة من الارض ، حاملاً غريزته الاجتماعية التي كانت لا تزال أكثر اتصالاً بأسباب نفسه ، ولقد تمتد فتصبغ كل صفاته الادبية بصبغتها .

(٢) عدم عناية حكومة الخلفاء ببيت التربية الدينية على النحو الذي جرى عليه النبي (ص) ، هذه التربية التي اذا اقترنت بالزمن كونت المزاج العقلي للأمة الذي هو الوحدة الحقيقية لها والرباط المعنوي ؛ الثابت فانه يعمل في تطور الامم من وراء النظم والفنون والتقلبات السياسية .

وهذان سيان مهمان ، ستكلم عليهما عندما نتناول الفكرة الدينية عند العرب ، لإنهما أكبر مساساً واتصالاً بها . وخلق بنا أن نعرض المناسبات التي ظهرت فيها الفكرة القبلية بشكلها العنيف بعد أن أسلم النبي (ص) نفسه ولحق بالرفيق الأعلى . واهم المواقف التي غلّت فيها العصبية أو كانت معتركة للعصبيات في عهد الخلفاء ، هي :

١ - الانتخاب يوم السقيفة ، فقد كان تنازعاً تمدد العصبية بأسبابها ، وأي واقف على الخبر لا يخفى عليه جانب العصبية في هذا النزاع . بيد أنه كان متميزاً مع ذلك بصفة هامة ، وهو التنازع والخلاف ضمن نطاق محدود يحترمه الجماعة كافة وفي حدود رمز واحد يختلفون إلا عليه ؛ ولذلك لم تعمل العصبية عملها النكير وكانت عقيمة الأثر ؛ لأن الجمهور المتنازع كان مختم النفس مشوب العقيدة عامر القلب بالمبدأ السامي . وهذا يظهر صدق نظريتنا في أن الخلفاء لو عنوا ببيت التربية الدينية على الشكل الذي بثه النبي (ص) في نفوس الجموع القرية منه ، لما تفرق العرب قدداً وتطوّحوا في مذاهب مختلفة . وإليك خبر هذا اليوم الذي يعتبر أول اجتماع انتخابي في تاريخ الدولة العربية :

اجتمع الانصار في سقيفة بني ساعدة وقد عقّلوا امرهم على تولية سعد بن عبادة ، ثم توافى الناس إليهم ، فتكلم سعد وكان منطق خطبته يدور على أن الغنم بالغرم ، والانصار هم الذين غرموا في سلسلة الحروب وحركات الجهاد التي قام بها النبي (ص) ؛ وهاتان المقدمتان تسلمان إلى النتيجة التي يتوخاها سعد زعيم الحزب الانصاري الذي يقول بأن الخلافة للانصار . ثم تكلم أبو بكر وكانت عناصر دفاعه عن قضية المهاجرين ترجع إلى أن قاعدة « الغنم بالغرم » لا تصح ضد المهاجرين الأولين الذين كانوا التربة الأولى للنسوة الاسلامية ، فهم زملاء النبي (ص) في الدعوة إلى الدين الجديد ، فلانصار منزلتهم ولكن على غير هؤلاء الاشابة المختارة ؛ وهذا المنطق اسلمه إلى النتيجة التي شغلت الانصار ، وجعلتهم يفكرون في شيء جديد ، وهي : « نحن الامراء ، وانتم الوزراء » .

واعتمد أن خطبة ابي بكر كانت مداورة لبقّة أكثر مما كانت دفاعاً بالمعنى المقصود من هذا اللفظ ، وبراعته الفائقة ظهرت في الفكرة الجديدة التي انتهت إليها ، ففيها اغراء وبذلك اطعمهم وحرك آمالهم ، وفيها تسليم بقاعدة « الغنم بالغرم » وبذلك اعطى على نفسه وحزبه ضماناً للانصار بأن لهم أن يستفيدوا من المراكز التي تلي الخلافة بالذات .

وكم كان أبو بكر دقيقاً حين خص دفاعه بطائفة المهاجرين الاولين فقط ، دون المهاجرين عامة ، وإلا لتهلّم دفاعه من اساسه ، لانه ليس لعامة المهاجرين هذه الصفة التي أوسعها في خطابه ، كما أنه بذلك يوقظ العصبية الراكدة . ولا ريب في أن أول أثر يتركه هذا الدفاع في جماعة الحزب الانصاري الانقسام ، ولقد احس بهذا الانقسام الحجاب بن المنذر من الانصار ، فاجتهد بأن يتخذ الموقف باقتراح جديد ، هو : « منا أمير ومنكم أمير » ، وكان خليقاً ان لا يلاقي اشياءاً لانه رجوع إلى المنطق القبلي الخالص . على أن العصبية ابت إلا ان تذر قرنّها وسط هذا الانتخاب فقال عمر : « والله لا ترضى العرب ان يؤثروكم ونبيها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع ان تولي امرها من كانت النبوة فيهم وولي أمورهم منهم ،

من ذا يتازعنا سلطان محمد و امارته ، ونحن اولياؤه وعشيرته ، الا مُدَلّ بباطل أو مُتَوَرِّط في هُلكة .

فقال الحباب بن المنذر رداً عليه « يا معشر الانصار املكوا على ايديكم ولا تسمعوا مقالة هذا واصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر ، فان أبوا عليكم ما سألتموه فاجلوهم عن هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الامور ، انا جُدَّ يَلُها المُحَكِّكُ وعُدَّ يَتُها المُرَجَّبُ ، اما والله لئن شتمت لنعيدنها جَدعة . »

وقال سعد بن عباد لعمر « والله لو أن بي قوة ما أقوى على النهوض لسمعت مني في اقطارها وسككها زئيراً يُجَجِرُكَ واصحابك ، اما والله إذاً لالحقتك بقوم كنت فيهم تابعاً غير متبوع . »

ومن هذه المقاولات نفهم أن فكرة الدولة كانت بعيدة عن أذهانهم ، كما نلمس مقدار الأثر القبلي في الخلاف ، ولكنه لم يتحول إلى صراع فقوضي كبيرة ، لأن نقوس المختلفين كانت أكثر تهدياً ، فلذلك كانت أقل عنفاً .

٢ - الارتداد : كان الارتداد حركة يراد بها ، في أول الامر ، الخروج على السلطة المركزية التي تمثلها هيئة حاكمة في المدينة . ولا ريب في أن الباعث الأهم عليها هو العصبية التاريخية بين طوائف الشمال وطوائف الجنوب . ثم غلت العصبية في جماعات ، فعمدوا إلى الانفصال بكل الاشكال حتى في الدين ، فقد قَدَّمُوا انبياء ايضاً قاصدين بذلك القضاء على كل ما يُشَتَّمُ منه رائحة الاتصال .

وهؤلاء المتنبتون لاقوا تعصيماً من اغلب المرتدين الذين وجدوا فيهم الرمز الروحي المفقود لحركتهم الانفصالية التي كانت جزءاً من الصراع القديم بين الشمال والجنوب ، وبالتالي بين القحطانية ^(١) والعدنانية . ونحن إذا لاحظنا أن الروح القبلي لا ينسجم والحكم المركزي بحال ، تقع على الحافز المهم الذي دفع

(١) يذهب العلامة جويندي المستشرق الايطالي إلى ان الأول ، في التقسيم ، الاعتماد على النسبة الجغرافية لان في الشمال قحطانيين وفي الجنوب عدنانيين .

المرتدين إلى تشكيل حركتهم الكبيرة بشكلها العنيف ، ونرى أيضاً كيف اعثرو بسرعة على ما يوحد بين جهودهم الخاصة . ويحسن بنا أن نتكلم باجمال عن كلمة ارتداد وعن عوامله الأخرى .

لم يكن ^(١) لهذا اللفظ معناه الفقهي الذي يرادف الاتحاد في ذلك الزمن ، وإنما اطلق بمعناه اللغوي فقط الذي يفيد النكول والرجوع ، لان من جملة طوائف المرتدين جماعات لم تكفر ولم تلحد ، وإنما امتنعت عن التقيد بممارسة النظام المالي الذي كانت تمارسه في زمن النبي (ص) ؛ وعليه فالمرتدون قسمان :

(١) الملحدون وهم المفرطون في العصبية .

(٢) الخارجون على السلطة المركزية في المدينة .

وعوامل هذه الحركة ، عدا ما ذكرناه ، كثيرة منها :

(أ) الجحود الطبيعي في النفس البدوية ، وحالة الشك الديني المتولد عندهم من تناحر الديانات المختلفة .

(ب) فقر العرب .

(ج) نظريتهم في الحكومة بأنها عدوان على الحرية الشخصية والكيان الفردي .

(د) نظريتهم في الذكاة بأنها ضريبة تمس الاستقلال المالي للفرد وتنافي المِلِكِيَّات الخاصة .

ويضاف إلى هذا سبب آخر مبني على نظام ^(٢) الطبقات الذي كان يفصل ما

(١) ومن هذا يظهر ما في تقرير بعض المؤرخين، من ان هذا اللفظ اطلقه عليهم خصومهم للتهيج، من مجازفة وعدم تحقيق .

(٢) كانت القبيلة تعرف نظام الطبقات فكانت عندهم (١) طبقة الاحرار اي العرب الخالص الذين لم يجر عليهم رق (٢) طبقة العبيد وهم اسارى الحرب او الذين يشرون بالمال (٣) طبقة الموالي وهي طبقة وسطى بين الحر والعبد؛ والنوع كثر منها؛ موالي الموالاة وموالي النسب وموالي المتاعة. وكان لهذا النظام نتائج هامة ؛ فالعبد معذور الحقوق جملة ، والحر يتمتع بالحقوق العامة كاملة وهي التي تسمى الآن مدنية، والمولى وسط بين التمتع بالحقوق كاملة والحرمان منها جملة، فليس من حق المولى ان يتسبب إلى القبيلة الا مسبقاً بكلمة حليف ، وله ان يرث من حليفه بخلاف العبد .

بين الجماعات العربية ، وهو :

(هـ) فهمهم للزكاة بأنها حق لازم للطبقة الفقيرة يؤخذ منهم بالكراهة ، وفي هذا تهديد لنفوذ الطبقة المالية ، فلا بدع إذا رأوا في نظام الزكاة استطلاةً وتطغلاً ، وبذلك نفهم أن حركة المرتدين في حقيقتها كانت « ثورة الرأسمالية على المبادئ الاشتراكية الجديدة » تحمسه العصبية ويذكيها الروح القبلي .

والآن نعود الى صدر الحديث لنجيب على سؤال ، وهو : كيف استساغ هؤلاء الحكم المركزي في ظل حكومة النبي (ص) ، ولم يستسيغوه بعد ذلك ؟

يرجع السبب في هذا الى أنهم أخذوا حكومة النبي (ص) من جانبها الروحي ، ونظروا اليها من هذه الناحية فقط ، فلم يجدوا فيها ما يجبي عنعناتهم العصبية القديمة ، وما يهيج فيهم الحماسة التقليدية . ان النظر الى النبي (ص) كان دينياً محضاً على انه وان مارس السلطة الزمنية فقد كانت الصبغة الدينية تغمرها حتى لتخفي بوادي الحكم والسيطرة ؛ ويكفي أن نعرف أن الاعتقاد حيثئذ بأن اسلاس القيادة في يد النبي (ص) قرابة دينية وذخيرة اخروية ، وليس كذلك الخليفة بعده مهما كانت مزاياه . ونحن اذا درسنا كلمة خليفة التي تفيد معنى النيابة في الحكم دون الاستقلالية فيه ، نشعر بأن الهيئة الحاكمة انما اختارتها لقباً ليلينوا من شكيمة اولئك النافرين ، حين لا يكون من معناها شيء سوى الاشراف على الحكم بالوكالة ، وفي هذا اللفظ لباقة تُسهّل وقعه .

وهذا التحليل يظهرنا على أن السلطة لو أسندت ، من أول الأمر ، الى شخص من أسرة النبي (ص) لكانت أكثر انسجاماً مع الروح العربية الساذجة البعيدة عن مذهب الحكم ، من حيث انها تمنحه جزءاً من نظرها الروحي الذي كانت تنظر به وحده الى النبي (ص) . ويحسن أن نعتي بفهم وجهة هذا النظر لانه يُجّلي لنا السر في اندفاع قبائل الجنوب الى الخروج ، كما انه يعرفنا أن الاساس الذي قامت عليه الحكومة لم يكن ثابتاً الى حد كبير .

نحن نعرف أن الاعتقاد في حكومة النبي (ص) قائم على انها آلمية محض ،

وان ممارسته لها ضرب من رسالته التشريعية ، فلا عجب اذا مالت القبائل الى الرضى والاستسلام ، ولم تحارب السلطة المطلقة في شخص النبي (ص) . وموت النبي وضع حداً لهذا الاعتقاد في الاشخاص ، فلم يكن بدءاً أن تنظر القبائل الى القائم بأعباء الحكم ، من بعده ، بالنظر الآخر الذي يحوي فيهم النزعات الكامنة ويوقظ لديهم الحماسة القبلية القديمة ، بقطع النظر عن الصلاحيات والمزايا التي يتمتع بها المرشح ، هذه الصلاحيات التي كانت بعيدة عن فهم أولئك العرب الفطرين .

وما يشهد لهذا ان بعض الصحابة ، حينما توفي النبي (ص) ، اعتقدوا أن كل شيء قد انتهى ، ومالوا الى العزلة ممارسين واجباتهم الدينية بينهم وبين أنفسهم ، مما دعا ابا بكر الى تكديرهم بأخبار النبي (ص) المتعلقة بغلبة كسرى وقيصر . وهذا يُظهرنا على أن العرب حينئذ لم تكن لهم فكرة عن الحكومة الزمنية البتة ، ولا رغبة خاصة بعيدة عن الدين في المحافظة على الدولة العربية الفتية .

فأول ما يتبادر إذاً الى ذهن الاعراب ، اذا رأوا رجلاً من عامة العرب يتبوأ كرسي الحكم ، أن الامر تم له بالغلبة فقط ؛ والنتيجة المنطقية لهذا انهم ما داموا ذوي سلطة تحول لهم الغلبة في حومة الصراع ، فهم أحق وأجدر بالأمر . وثبت صدق هذا النظر ، عندهم ، الخلاف على الترشيح الذي نُمي اليهم من أخباره ؛ ولا شك قد كان فيهم من يرثي لمصير علي (ع) وهو الذي عرفوه عن قرب وأحبوا فيه شخصيته الممتازة ؛ ونحن نعرف أيضاً أن اعتقاد الفطرين ينصرف الى الوراثة الدينية ، وأسرة النبي (ص) عريقة بهذا النوع من التخصيص والامتياز الروحي ، فلم يكن بعيداً أن يطمئن العرب الناؤون الى ممارسة هذه الاسرة الحكم ، في ظل الدين ، بالخلافة والنيابة ؛ والذي يدلنا على صدق هذا التقدير ، احتجاج عمر (ض) الذي اصطنع فيه منطقاً صور فيه النفس العربية من هذه الناحية خير تصوير ، فقد أشار لنا في كلمة له يومذاك الى أن العربي شديد النفور من السلطة الا عن نبعة الدين . ومن الخير أن نذكرها على طولها لما لها من القيمة الجوهرية في بحث هذا الموضوع ؛ ^(١) قال :

(١) راجع تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٠٩ .

« والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبهها من غيركم ، ولكن العرب لا تمتنع أن تولي امرها من كانت النبوة فيهم وولي امرها منهم ، ولنا بذلك على من أبي من العرب الحججة الظاهرة والسلطان المبين ، من ذا ينازعنا سلطان محمد وامارته ونحن اولياؤه وعشيرته ، الا مدلّ بباطل او متجانف لأنم او متورط في هلكة » .

تأمل قوله : ولكن العرب لا تمتنع أن تولي امرها من كانت النبوة فيهم ، الذي هو بيان تصويري يكشف بجلاء عن خوافي النفسية العربية من هذه الناحية . ونحن الآن نستطيع أن نستفيد من منطق عمر (ض) الذي استعمله ضد خصومه السياسيين في اكتساب قضية الرشيع ، من حيث هو شاهد على ما ندعي من أن النفس العربية تنبو عن كل سلطة على اية شاكلة ، الا اذا جاءت من جانب الدين فتلين شكيمتها ؛ وعمر بعد ذلك يتوصل بأنهم عشيرة النبي (ص) فهم أخلق بتمثيله ، ومن هذا نتزع الدليل على أن السلطة لو وكلت الى اسرة النبي (ص) ، من أول الامر ، لما شجر هذا الخلاف ، ولما ظهرت حركة الارتداد ، في أغلب الظن وهذا لا يعنى ان الأمر سيفضي في النهاية الى الحكم على نظام الاسرة ، بل يعني أن شكله كذلك أكثر انسجاماً مع الروح السائدة اذ ذاك ؛ وبالتكامل التاريخي وقرب الامة شيئاً بعد شيء من فهم مذاهب الحكم تتغير نظرتها .

واذكر الآن كتمليق على حركة الارتداد ، بأن الشدة التي أخذهم بها ابو بكر (ض) وتسديده الضربة القوية اليهم كانت لخير الدولة ، لأن أولى النتائج التي ترتبت على حركته الموقفة هي ايجاد الوجدتين السياسية والعسكرية بشكلهما الحقيقي . ونحن لا ننكر بأن النبي (ص) وحد الجزيرة ووضع الأسس لمن يعمل بعده ، الا أن ظهور الوحدة العسكرية التامة كان على يدي ابي بكر ، واليه يرجع الفضل فيها من أقرب طريق ، سواء كانت هذه الوحدة العسكرية هدفه ام لا .

٣ - اقتناع قريش بعدم العصيان أو بتعبير ذلك العصر بعدم الارتداد :
يحدثنا التاريخ بأن قريشاً حاولت ، ككثير من العرب ، أن تخرج وتعلن العصيان ، ولكنها عادت فركدت . وفي هذا الركود السريع ما يدعو الى الدهشة ، ويحمل

الدارس على انعام النظر لفهم السر الصحيح . وأعتقد بأن المؤرخين عموماً لم يكتنِهُوا الأسباب الحقيقية لرضى قريش بالتعاون مع حكومة المدينة بالخضوع لها. وتعليه عندي بأن التنازع على الخلافة يوم السقيفة كان في ظاهره بين حزينين : كتلة المهاجرين وكتلة الأنصار ، وفي حقيقته بين مكة والمدينة . وكان الظن القريب ان المدينة ستفوز في الخلاف المنتظر ؛ ولو تم الأمر بغلبة الأنصار لما أخذت قريش الى السكينة البتة ، ولكن انجراف الفوز الى جانب المهاجرين — اي فوز مكة في الصراع الانتخابي — سهل على قريش الخضوع والاستسلام . ومعنى فوز مكة ، في الحقيقة البعيدة ، فوز اكبر أسرها المدنية ؛ فلم يفز بنوتهم بفوز أبي بكر بل فاز الامويون وحدهم ، ولذلك صبغوا الدولة بصبغتهم ، وآثروا في سياستها وهم بعيدون عن الحكم ، كما يحدثنا القرظي في رسالته (التنازع والتخاصم) .

ومن تاريخ هذا الفوز الانتخابي بدأت سعاية بني امية لتهيئة الأسباب الى الانقلاب الذي سيفضي في نهايته الى استحوادهم على السلطة . وأي ناظر في حركات أبي سفيان لا يشك بأنه بدأ يعمل بهمة لا تعرف الكلل لتعبيد الامور على ما يريد ، فقد رأينا كيف يفكر باستعجال الامور من وراء شخص علي والعباس ، وكيف يستعبد ويعلنهما باستعداده ، لإحداث الانقلاب ، مستغلاً العناصر غير الراضية عن نتائج الانتخاب .

وبالنظر الى هذا التحليل لركود قريش بعد التهيؤ للثورة ، نلمس عمل العصبية الكبير في هذا الحادث ، ونضع أيدينا على السر الصحيح في محيط القبليات . وان من الغرارة الركون الى تصوير المؤرخين الساذج لهذا الحادث بأنه نتيجة تعنيف الضمير الديني ، وهو لم يبلغ بعد . ان الواجب التاريخي يقضي علينا بأن نفهم كل حادث في محيط القبلية على ضوءها لأنها بآثارها أقوى من كل عامل آخر ، كالدين مثلاً الذي لم يحتمر بعد في نفوس العرب اختمار القبلية . ونحن حينما ندير البحث ، في هذه الفترة من التاريخ ، على قاعدة الدين قبل كل شيء ، نغالط انفسنا في حقائق الطبيعة البشرية وأوليات علم النفس ، كما أن الميزان التاريخي الذي قرناه في

التصدير يقضي بأن يكون أثر الدين البدئي والمثل الجديدة ، في هذه النفوس ، جزئياً وعاملاً الى حد ما .

٤ — التعيينات الحكومية : أبدى المقريري دهشته المصحوبة بتساؤل حائر من حرمان بني هاشم من التعيين في الولايات، بينما كانت مغمورة بالعنصر الاموي ، ففي كل جهة وال من أمية؛ والمقريري لا يخفي دهشه الشديد من هذا الاجراء ، لأنه لا يمكن تبريره بأنه لم يكن بين الهاشمين رجل واحد كفيء بأعباء الولاية وتبعات الامارة ؛ وهذا اذا أمكن في الفرض فانه يستحيل في الواقع . ونحن بهذا لا نريد أن ننتهي الى أن هذه السياسة الادارية كانت مقصودة ، من الخليفة القائم، تمخراً وعصبية ؛ وانما دللنا عليها لنشهد من خلال هذه السياسة مقدار نفوذ الاصبع الاموي في تسيير دفة الأمور . وقد ساعدتهم على اكتساب ثقة الخلفاء انهم الاسرة السياسية — اذا صح هذا التعبير — العريقة ، فالخلفاء لذلك يقدرون مواهبهم المدنية الموروثة . ومن ثم نصل الى النتيجة الخطيرة التي نسعى الى تقريرها وايضاها ، وهي :

أن اكثرية الامراء والولاة كانوا من بني امية في أزمان أبي بكر وعمر وعثمان . وإذا علمنا أن إثارة العصبية المكبوتة كانت جزءاً من سياسة الحزب الاموي ذي المطامع الكبيرة، استطعنا أن نقطع بأن هؤلاء الولاة كانوا، وهم يمارسون إمارتهم في زمن أبي بكر وعمر، لا يفتأون يحبون كوامن النزعات ويربّبونها ليلهبوا المجتمع الاسلامي الزاخر بما فيه من شؤون .

وهذا تقدير سوف يستبعده جل الدارسين، ولكنه حقيقة تناصرها الشواهد الكثيرة، وتعلل الاضطراب السريع .

٥ — التعبئة القبلية : ونعني بهذا تنظيم الجيش تنظيماً بحسب القبائل ، فكل قبيلة كانت تشكل فرقة من الجيش، وقائدها هو الزعيم القبلي نفسه. وهذا وان كان يولد منافسة عمودة من حيث الاستبسال في الفتح، الا أن اضراره في النتيجة تفوق كل تلك المزايا ؛ ولقد سمعنا في احتجاج أولئك الزعماء نغمة أنهم مغبونون وأنّ ما

نالهم من فوائد الحرب أقل بكثير من تضحياتهم ، مما يؤيد وجهة نظرنا في أن هذا المنطق استولى عليهم وظهر بعد حينٍ بخطره العنيف .

٦ — السياسة المالية : لا ريب في أن النظام المالي لم يكن بعيداً عن التأثير بهذه النزعة القبلية ، وبالأخص في خلافة عثمان حيث ظهرت فيه بكل جلاء . وسيأتي لنا بحث النظام المالي حينما نتناول بالدرس النظام العام . وسرى هناك أي أثر كبير تركته السياسة المالية التي قامت على أساس قلق ، من شأنه أن يثير الاضطراب في كل مناسبة كبيرة أو صغيرة . وان مما يعكس لنا صورة من قبلية هذا النظام ترتيب الدواوين على القبائل وتنسيق القيد في السجلات على سبتها .

فقد ظهرت القبلية إذاً في مناسبات شتى وظروف كثيرة بل وفي كل ظرف منذ وفاة النبي (ص) ، وهذه المناسبات ايقظت العصبية الكامنة حتى انطلقت في النهاية من عقلاها وشكلت الثورة العنيفة . وكان الواجب النظامي يقضي على هؤلاء الخلفاء باتباع السياسة النبوية في القضاء على العصبية النكيرة التي كانت تقوم على أساسين مهمين :

(١) تأنيس النفوس الأبدية بتطريبات العقيدة ، وصقل الضمائر الخشنة حتى تعود انسانية نبيلة تؤلف بينها مُثُل واحدة تقوم عليها وتصدر عنها . وهو ما عنيته ببيت التربية الدينية التي كانت لازمة لذلك المجتمع لزوم التربية الوطنية في نظام القوميات الحديث . ولا شك بأن دفع العرب الفطريين الى الفتح والجهاد ، ثنّى نفوسهم وجوانحهم على تقاليدهم القديمة وعاداتهم السحيقة مردّة ابراء الدين ، فكانت تربيتهم الدينية شكلية محضاً .

وقد ذكرت في كتاب (سمو المعنى في سمو الذات) طائفة من الاخبار ، تشهد بأن الاعراب خصوصاً لم يتّصلّوا من الدين . وقد كبر على كثيرين القول بأن الخلفاء لم يعنوا بهذا اللون من التربية ، فتساءلوا عن الاشخاص الذين أوصلوا الدين الى الجهات المختلفة ، وأعطوا تلك المجموعة الاسلامية الكبرى . ونحن لم ننكر أن الخلفاء عنوا بالفتح ، وهو يستتبعه دائماً دخول أقوام لإعداد لهم في دين

الغاليين ، ولكن دخولهم ، على هذا الشكل ، لا يَعتني أكثر من انهم مسلمون بالكم فقط ، وهذا ما لم نُعَنَ به ، وانما انصرفنا الى درس اسلامية هؤلاء وأولئك من حيث آثارها في الضمير . والنبي (ص) انبها الى أن المدار على الضمير الديني وحده الذي يجب تخصيصه ومده بنمير التعاليم الصالحة لاروائه بقوله عليه السلام «رجعنا من الجهاد الا صغر الى الجهاد الا كبر» وبهذا أجلى النبي (ص) عن خطته الرشيدة في الفتح والتهديب . ولا ينكر ان سياسة الخلفاء كانت سياسة فتح فقط ، وعليه فقط تركت أهم الجانبين من السياسة النبوية .

(٢) تخضير العرب بتمصيرهم وتخطيط الاراضي ليقوموا عليها بالزراعة ، فالنبي (ص) كان جهده منصرفاً الى :

(أ) ترغيب العرب في سكنى الامصار، ولذلك حض الاعراب على الهجرة الى المدينة لتبذل من نفسياتهم النابية .

(ب) ترغيبهم في الزراعة، فقد قال عليه الصلاة والسلام « خير المال سكة مأبورة ، وشاة مومورة » ، وفي هذا الحديث حض للعرب على أن يكونوا زراعاً مستقرين ؛ وهو يكشف عن مقدار شغف النبي بالعمران .

ونحن اذا درسنا السياسة التي أدى اليها اجتهد الخليفة الصالح عمر بن الخطاب ، نراها سياسة حربية خالصة حتى ^(١) منع ادخار الاموال وحرّم على المسلمين اقتناء الضياع وتعاطي الزراعة، وبذلك أوقفهم على الجندية؛ وهذا دليل على أن نفس عمر الكبيرة لم تكن تفكر الا بالتوسع ، فهو لم يعدّ الشعب للاستقرار ، وانما اجتهد باعداده للحرب بسبيل نشر المبدأ الاسلامي الجديد في أكبر رقعة من الارض . وهذه الخطة وان تكن أفادت العرب دولة واسعة الأرجاء ، الا أنها غير متماسكة أيضاً . وسرعان ما انبعثت فيها العصبية القبلية والعصبية العشوية ، وعانت الدولة أشد العناء في رتق الفتوق التي أوقفت كل نشاط مثمر .

(١) راجع المقرئ ج ٢ ص ٢٥٩ .

ولعل اكبر دليل على عدم نضج التعاليم الاسلامية في نفوس العرب أنهم سموا بعنصرهم فوق العناصر ، حتى لكأنهم ارستقراطية على الناس كافة . والاسلام لا يعرف ارستقراطية الجماعة والجنس . بل جانس بين الشعوب حين خلقهم من ذكر وانثى وجعلهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا على مثل خاصة ومبادئ فضلى وتعاليم قويمه ، لا تفاضل فيما دون اتباعها .

ومن هذا يظهر ان عصبية العربي كانت تعمل ضد أخيه ^(١) العربي . وضد أخيه المسلم من سائر الشعوب ، مما استتبعه اعتزاز الشعوبي ^(٢) بقبيله وماضيه أيضاً ؛ وفي معترك هذه العصبية القبلية والشعوبية انحل الرباط الاسلامي الصميم .

-
- (١) ذكر العلامة دوزي في كتابه تاريخ الاسلام في اسبانيا (ان بغض قيس ليعن ، وبغض اليعن لقيس ، كان اشد من بغض العرب للاعاجم) وارجع إلى سلسلة الحروب القيمية واليمنية في الاندلس تجد مقدار ما عملت العصبية في حل عقدة الرباط الدولي للعرب .
- (٢) اراد الشعوبي ان يتلمج في الدولة الجديدة فلم يجد امة ، وإنما وجد قبائل معتزة بانسابها متعصبة لها ، فاضطر ان يعتز بنفسه وقبيله وقديمه .

التدين

تناحر الديانات في الجزيرة ادى إلى حالة من الشك : يقتضينا البحث ، في تشخيص الروح الديني ، ودرجة ثبات العقيدة لدى العرب في عهد الخلفاء ، أن ندرس تاريخ المناحرة العنيفة بين الاديان التي شهدت فصولها بلاد العرب قبل الاسلام ، وكانت على ما يظهر مناخرة رهيبة مروعة ، وقد يكون الحديث عنها طريفاً عدا عن أنه ضروري لازم لمن يريد أن يسبر غور النفس العربية من حيث العقيدة ، وينصرف الى اماطة اللثام عن الحيرة النفسية المبهمة التي شكّلت عند البعض إعصاراً قوياً، أورثهم حالات من الشك والتعطيل والتردد، وبالأخص إذا عرفنا ان العرب كانوا لا يملكون^(١) القدرة المنطقية على الموازنة والتحكيم .

(١) والشاهد على هذا خلاف علي وابن مسعود في حامل توفي عنها زوجها ، فقال علي : تمتد بابعد الاحلين توفيقاً بين آية البقرة وهي (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشراً) وآية سورة الطلاق (واولات الاحمال أجلهن ان يضمن حملهن) ، وقال ابن مسعود : من شاء باهلكه ان الثانية نزلت بعد الاولى فهي ناسخة. هذه القصة تكشف لنا عن مقدار السذاجة العقلية التي لا تستقيم لها الموازنة والتحكيم ، وانما تلجأ إلى الغيب المحض ، فابن مسعود ينذر بالمباهلة ويستند اليها كقائمة برهانية ؛ هذا هو المنطق الغالب على العرب لذلك المهد ، فليس بدعاً ان يترددوا ويبالغوا في التردد ؛ وانا اعتقد أن شعباً يصدر عن منطق كهذا ما كان ليفهم علياً (ع) ؛ وبتفريق النظر في منطقته ، في هذه المسألة ، يتكشف لنا نظام تعقله السري .

والنتيجة التي نستخلصها ، من صراع الديانات وغلاب الشيع ، أن تتولد في العقلية العربية شبه ذبذبات مضطربة متنازعة ؛ فلم تكن النفس العربية فطرية بالمعنى الصحيح ، ولا صحيفة بيضاء أو ساذجة ، بل كان حشيتها تعاليم مُختلطة اختلاطاً غير منسق ولا مفهوم .

فالبيئة العربية من هذه الناحية كانت موبوءة الى حد كبير والى درجة قطيعة . والآن نأخذ بعرض هذه الديانات التي احتضنتها الجزيرة ولعبت فيها أدواراً مختلفة الأهمية ، ثم نعود الى درس أثرها ومدى ظهوره في حركات ما بعد الاسلام الغامضة ، فان نظرية المرتدين والمتنبئين ، وكذلك نظرية الحوار والسبئية لا يمكن فهمها الا على ضوء هذا التشخيص . والنحل المذكورة هي :

الوثنية ، المجوسية ، الصابئية ، اليهودية ، الخنيفية ، النصرانية ، اليهودية النصرانية . ومن هذا نرى ان جميع الديانات المعروفة لذلك العهد في الشرق الادنى ، اجتمعت في بلاد العرب قبيل الاسلام . ويحسن بنا أن نعطي تعريفات سريعة عن كل ديانة ، حتى اذا خُصّصنا في حديث الصراع وآثاره وضحت لنا النتائج التي نجتهد بشرحها وتمثيلها عن قرب .

الوثنية : كانت هي الديانة الغالبة في المحيط العربي ، وهي تقوم على تأليه التماثيل أو قوى الطبيعة التي ترمز اليها ، على شكل من وثنية اليونان والرومان ، وان كانت منحلة لا تبعث في صاحبها أنواعاً سامية من التفكير ولا نظراً خاصاً الى المثل الاعلى للخير والجمال . والمعروف أن لكل قبيل من العرب معبوداً خاصاً يُرضي ميوله القبلية وينسجم مع أهوائه الخاصة . وبذلك كانت وثنية مفرقة جرت على العرب التطاحن والحرب ، فان من أسباب الوحدة السياسية وحدة المعبود . وقد بدت طلائع الاجتهاد الديني بين القبائل الوثنية في أعمال الطقوس وتقديم القرابين مما أدى الى تكون طائفة سميت بالحمّس^(١)

(١) الحمّس هم : قريش وكنانة وخزاعة وجماعة من بني عامر بن صعصعة ، وسماوا بذلك لتشدهم في احوالهم ديناً ودنياً ؛ راجع شرح ديوان الحماسة للخطيب التبريزي ج ١ ص ٤ . وسبب التسمية ينظر =

المجوسية: ديانة تمثل أحلام الروح الآرية التي تستهويها مناظر الطبيعة، وتغلبها فتون الكائنات، كما أنها ديانة رمزية أي ترمز إلى المعاني والفضائل من طريق قريب إلى فهم الانسان، وتقوم على فكرة الخير والشر، ثم مضت في الرمز إلى أبعد من هذا، فاتخذت النار رمزاً للضوء، والضوء رمزاً للخير، وبتعبير آخر قالت: ان النور من الشمس، والشمس من النار؛ فأصل النور اذن هي النار، فرمزوا بها إلى الخير. واتصلت ببلاد العرب من الجهة الشرقية، فقد وجدت في قبائل هجر وقبائل البحرين. وكتاب «افستا» لزرادشت عرفه العرب عن قرب، فقد نقل اليهم وتأثروا به إلى حد ما.

الصابئة: هي ديانة بابلية بقيت بعد ذواء ينبوعها الاقدم اجيالاً طويلاً. وتقوم على عبادة الاجرام السماوية، وتسند اليها القدرة على تسيير الناس. انتقلت إلى بلاد اليمن من أقدم الدهر، وقصة بلقيس في القرآن شاهد على أنها كانت الدين الرسمي أو القومي في دور من ادوار التاريخ القديم. ولعل التسمية بعبد شمس التي كانت

= إلى شيء وراء ما وضع للتوحيين، وهو عندي يدل على مذهب ديني خاص، فإن القرشيين عرفوا بذلك، كما تبحت فينا هذه التسمية احساساً بأن الحماسة كانت عند العرب هي المثل الاعلى، ونظن ان ابا تمام استعملها بهذا المعنى حين اطلقها على الديوان. وعليه فقد كان للعرب مثل اعل يعبر عن اقصى ما تصبو اليه احلامهم. وبالمناسبة اذكر بانه وضع لي لفظ آخر يصلح ان يكون هو لفظ المثل الاعلى عندهم وهو الامانة، فإن العرب الجاهليين اطلقوا لقب الامين على النبي (ص) في الجاهلية لانه كان نسيج وحده في شمائله العالية، وبسبب ذلك استعملوا له كلمة المثل الاعلى، ويؤيد هذا التقدير نصوص القرآن فقد اورد مشتقات هذه المادة كلها تقريباً وهي تدور على هذه الملاحظة. وبهما فرضنا ان القرآن هو الذي طور هذه المشتقات وافرغ عليها معاني جديدة فليس من الجائز البتة ان نظن مطلقاً بانه تجوز بالكلمة عن اصل معناها، فهو يستعمل الامين بمعنى «القدس» بجانب جبريل وبمعنى «الرسول» في سورة الشعراء وبمعنى «القوي» في سورة النحل، ويستعمل الامانة بمعنى «الشرية» في الاحزاب، ويستعمل المؤمن وصفاً «لله» ووصفاً «للمسلم» وكأنه في جانب الله بملاحظة المثل الاعلى الذي هو مصدر المثل، قال تعالى (وقه المثل الاعلى) وفي جانب المسلم بملاحظة المثل الاعلى الذي يشخص الناس اليه او الذي هو حد للانسانية الرفيعة، ثم كلمة أمين التي تستعمل في الدعاء، والداعي حين يدعو يحاول غرضاً عجز عنه بقوته فلجأ إلى الغيب يطلب منه العون الالهي للوصول اليه وهو الفرض الاسمى له في محاله. وبما ان الشعب تتفاوت طبقاته، فقد كان للعرب مثلاً: الاول مثل الطبقة العامة وهو الحماسة؛ حلال جيداً الفضيلة في (انصر اخاك ظالماً او مظلوماً) فقد كان هذا التحمس والتعصب فضيلة خاصة. الثاني مثل الطبقة الخاصة وهو الامانة.

شائعة عند العرب تدلنا على مبلغ سيطرة تلك الديانة العتيقة كعقيدة ، وعلى درجة رسوخ أصباغها مراسم وطقوساً .

اليهودية: هي ديانة سماوية اعترف بها الاسلام ، وعني بدرسها ، واختصها القرآن بطائفة من الآيات. وهذا يدلنا على عظم أثرها في العرب ؛ وانها كانت أكثر سيطرة من سواها وأكثر تأثيراً ، ولعل السبب في تغلغلها بسرعة وقوة في محيط العرب يرجع الى انها سامية كل السامية ، فوقع العرب فيها على ما يعبر عن تصوراتهم الدينية ، ولذلك وجدت الى نفوسهم مجازاً عريضاً . وقد أثر انتشارها في عقلية العرب تأثيراً كبيراً ، الى حد ظهر في ادبياتهم العامة ، وهذا نقل العرب من حيث يشعرون أولاً يشعرون الى حال أرقى . وكانت قبائل يثرب أسرع تأثراً بها وقبولاً لها من سائر القبائل الوثنية الأخرى . وكذلك تطرقت الى اليمن وكان لها شأن من الناحية السياسية حتى ان البيت المالكي تهوّد ، وكان لهذا تأثير في مجرى الاحوال السياسية نظراً الى وجود حزب آخر يؤيد النصرانية .

النصرانية: هي كسابقتها ديانة سماوية اعترف بها الاسلام ، وأوسع لها مكاناً في القرآن ، وكان لها تأثير غير يسير في الهيكل الروحي العام ، غير انها لم تكن متحركة في ناحية معينة كاليهودية ، على أن قبائل عديدة تنصرت ، بيد ان تسربها الى الجزيرة مكتنف بالغموض ؛ والظاهر أن المذهب النسطوري ، بعد أن انتقل من بلاد الروم الى العراق ، نفذ الى بلاد العرب .

الحنيفية: يذكر المستشرق «ولهاوزن» ان الحنيفية كانت مذهباً نصرانياً ذائع الصيت في بلاد العرب . وتعارضه طائفة من المستشرقين بأن الحنيفية لم تكن مذهباً نصرانياً كما لم تكن مذهباً معيناً ، وانما كان هناك أشخاص من مفكري العرب استنكروا عبادة الأوثان متأثرين بتعاليم اليهودية والنصرانية ، حتى دخل بعضهم في اليهودية ، وبعضهم في النصرانية ، وبقي جماعة منهم غير متمسكين بدين ؛ جاء في سيرة ابن هشام « ان زيد بن عمرو بن نفيل توقف عن دخول النصرانية واليهودية ، واعتزل ديانة الاوثان وتعاليمها ، ونهى عن قتل المؤودة ، وكان يستند ظهره الى الكعبة ، ويقول : يا معشر

قريش لم يبق على دين ابراهيم غيري ، ثم يقول : اللهم لو اني أعلم أيّ الوجه أحبّ اليك عبدتك ولكني لا أعلمه .»

وأخيراً طلع الدكتور ولفنستون في كتابه (تاريخ اليهود في جزيرة العرب) برأي طريف بناه على دراسة لغائية ^(١) دقيقة لكلمة (حنيف) و (ملة ابراهيم) ، قال : هناك اصطلاح مشهور عند العرب قبل الاسلام وهو (ملة ابراهيم حنيفاً) ، وبحث هذا الاصطلاح قد يفهمنا شيئاً عن عادة الختان ؛ يعرف العضو بعد ختانه في العبرية باسم (مِلّة) وقبله باسم (غرلة) ، وبما ان الختان من أصول الدين الاسرائيلي، فقد عبر التاموس الديني عن كل من اختن انه دخل في ذمة ابراهيم . ومن هنا اطلق اليهودي على كل من اختن هذا التعبير (ملة ابراهيم) ، وهذا اللفظ يقوله العاذر للطفل عندما يعذره ، والحاضرون يؤمنون ، ولا كان الختان وحده لا يؤدي الى الايمان فقد أطلق اليهود على كل من اختن ، دون أن يعتنق اليهودية ، اسم حنيف الذي معناه في العبرية (تملق . اقرّف ائماً . تذلل . داهن) يعنون به غير الصالح أي الختان غير المستوفي للشروط ، ولهذا متابعات في ما تحفظ المعاجم العربية من تفسيرات لكلمة حنيف . جاء في لسان العرب ان من اختن في الجاهلية وحج سمي حنيفاً ، قال الفراء (الحنيف من سنته الختان ، وتمخف الرجل اختن) . وهو ينتهي الى أن الحنيفية طائفة تأثرت بطقوس وعادات اليهودية ، غير أنها لم تؤمن بجوهر الديانة .

ومن بين هذه التقديرات نفهم ان الحنيفية نحلة أو نزعة عرفت بها طائفة لم تكن بعيدة عن التأثير بالمسيحية واليهودية على السواء ؛ وهذه الطائفة كانت أقرب الى الحيرة والشك .

اليهودية النصرانية Secte Judée chrétienne : وهي فرقة تجمع بين عادات اليهود وعقائد النصرانية ، عبرت الاردن وقت حصار الروم لأورشليم ، فسكنت في بلاد العرب . ومن هذه الفرقة السموأل ^(٢) الشاعر .

(١) كلمة من وضعنا الجديد ترادف فيلولوجي ؛ راجع كتابنا : مقدمة لدروس لغة العرب .
(٢) راجع شرح ديوان السموأل لنفطويه ص ١٠ .

ويعارض بعض ^(١) المؤرخين هذا الرأي ، بأنه لا جدال في انه وجدت طائفة يهودية نصرانية في الحين الذي كانت فيه النصرانية دعوة يهودية بحثاً ، وكان النصراني شيعه من شيع اليهود ؛ وقد فنت هذه الفئة بعد أن أخذت النصرانية تنتشر بين اليونان والسرمان ، ولم يبق للطائفة اليهودية النصرانية ذكر في القرن الثالث بعد الميلاد، وليس لنا مراجع تاريخية تثبت وجود هذه الطائفة منفردة في الجزيرة ...

هذا الخليط من الديانات والنحل جعل بلاد العرب في شبه حركة زوابعية ، لأنها لم تكن فاترة بل عاملة ناصبة ، ومن ثم دخلت في صراع عنيف اتصل بأسباب الحياة العامة ، وأدى الى تنافر سحق وحرب مستعرة . وأشد ما كان الصراع والتناحر بين المسيحية التي تشجعها الدولة الرومانية وبين اليهودية التي وجدت في الجزيرة ملاذاً لها يحميها من عدوان المسيحيين . ولكي تكون ضامنة لمستقبل مستقر جمعت اهتمامها لتصبح العرب بصيغتها ، وفكرت لأول مرة بالدولية ^(٢) اليهودية ،

(١) راجع كتاب : تاريخ اليهود في بلاد العرب لـ دكتور ولفستون .

(٢) فكر اليهود ، بعد تشييتهم ، في موقفهم كأمة من واجبها الدفاع عن كيانها ؛ وبعد محاولات كثيرة توصل عقلاؤهم في العصر الحديث إلى وجوب تعيين مكان ليعتبروه وطناً قومياً لهم فانتخبوا بقاءاً كثيرة كالاربعين وشاطيء افريقيا الغربي وفلسطين ؛ ولكن التجارب اخفقت الا في فلسطين حيث امكن لزعمائهم اقتناع سواد اليهود بسهولة ، واذكى هذه الفكرة فيهم مذابح روسيا التي وقعت خلال القرن التاسع عشر ، فخططوا للحدود إلى الارض المقدسة ؛ وكانت اول هجرة منظمة في عام ١٨٨١ ، وأنشئت الجمعيات لا يواء اولئك المتشردين ، فكانت اول مستعمرة منظمة هي (ريشون لصيون) وجمعية اخرى اسست مستعمرة زمارين ؛ وكانت هذه الجمعيات تعمل منفردة إلى ان اجتمعت في جمعية مركزية للإشراف على حركة الاستيطان في فلسطين واسمها جمعية الاستعمار اليهودية ؛ ثم ظهر (هرتزل) العالم اليهودي الالماني الذي تفرغ للدعوة إلى الحركة المذكورة ، وأبلغ رسالته في كتابه (الحكومة اليهودية) وهو انجيل الصهيونيين في الوقت الحاضر .

وكان قد سبق (هرتزل) يهودي آخر عمل لترويج الفكرة بوجوب اندماج اليهود في العناصر التي يعيشون بينها ، فاليهودي المقيم في بريطانيا يجب ان يكون بريطانياً ؛ وقد سفهت تماثيل هذا الرسول الجديد المدهو (مندلسون) ؛ راجع كتاب العقائد لعنايت ص ٨٩ إلى ص ١٠٢

وفي نظري ان هذا النشاط السياسي لليهود ظهرت اول محاولاته في جزيرة العرب قبل الاسلام ، ولذلك كان لانهار الدولة الحبرية اليهودية رفة اسي من جميع اليهود في الجزيرة وخارجها حتى ظهر في اشماهم وبراءتهم الطويلة لتلك الدولة ، وبلغ بهم خيالهم المنصور إلى التوهم بان الدولة لم تمنح بل هي متحصنة في الصحارى ، ولذلك هاجر اليهود إلى اليمن ليبحثوا عن حكومتهم الموهومة ؛ راجع كتاب : تاريخ اليهود في جزيرة العرب .

ولعل هذه المحاولة تصلح أن تعد فاتحة الحركات اليهودية لتأسيس الوطن القومي ، فما ذهب اليه ولفنستون من أن اليهودية لم تكن تُعنى بالتبشير في الجزيرة ، استناداً الى أنها ديانة غير تبشيرية ، وهم بالغ ؛ لأن الظرف يقضي بأن تتخذ التبشير وسيلة من وسائل المحافظة على البقاء . كما نعر على ديانة ثالثة كانت تبذل جهوداً لا تقل عن جهود هاتين الديانتين ، وهي المجوسية التي اتخذتها الدولة الفارسية وسيلة الى القضاء على النفوذ الروماني .

والشيء الذي يلفت نظري أن القرس كانوا ينظرون الى انتشار اليهودية في بلاد العرب بعين الرضى ، وهذا يحملنا على ظن ان القرس — وهم الذين عطفوا على اليهود بعد فتح بابل — اتخذوا من اليهود صنائع لهم في جزيرة العرب يستغلونهم في الحيلولة دون تسرب النفوذ الروماني اليها . ومعنى هذا أن القرس أغروا اليهود بتأسيس دولة يهودية في البلاد العربية . ولما كان من غير المستطاع أن يجعلوها يهودية قلباً وقالباً ، والا أهاجوا العرب عليهم ، اكتفوا من يهودية الدولة بالدين ، فحاصروا جهودهم في تهويد البيت المالك وجعل اليهودية ديناً رسمياً للدولة ، ولقد تم لهم ذلك . وهذا يفسر لنا أن حكومة ذي نواس كانت شديدة الاتصال بحكومة القرس ، وكانت سياستها العامة جزءاً من سياسة الثانية ، ولعل حركة ذي نواس ضد النصارى كانت بتشجيع القرس أنفسهم لتكون مقدمة لحصام عنيف ، حين وقفت كلتا الدولتين على جهود الاخرى . فالرومان اتخذوا التبشير في الحجاز والأحباش في الجنوب وسيلة الى الظفر ، واتخذ القرس وسيلتهم الى ذلك باقامة دولة يهودية موالية لهم في الجزيرة . والذي يدلنا على صحة هذا التقدير ، انه سرعان ما انكشفت الحوادث عن تماس القوى الفارسية والرومانية بدون مباشرة وبمباشرة . ومن الخير أن نذكر ادوار الصراع بين المسيحية واليهودية ، لما كان له من نتائج نفسية وسياسية واجتماعية في وجود العرب العام .

ذهبت طائفة من المستشرقين منهم العلماء (جريتى وولهاوزن وهالفى) الى أن ظهور اليهودية في بلاد حمير كانت نتيجة لنضال عنيف وقع بين اليهودية والنصرانية ، تمكنت فيه الأولى من أن تتغلب على الأخرى في بادىء الامر .

وذهبت طائفة أخرى منها العالمان (جلازر ، وفنكر) الى أن الباعث سياسي محض ، وهو أن ملوك الدولة الرومانية الشرقية بعد أن فرغوا من الاقاليم المجاورة للجزيرة العربية ، تأهبوا لضم أطرافها الى أملاكهم ، فرتبوا لتنفيذ هذا الغرض سياسة محكمة ، تقوم من جهة على ارسال وفود الرهبان الى الحجاز ليمثلوا دور الدعاة للنصرانية بين البدو والحضر ، ومن جهة أخرى على تمهيد الأفكار والنفوس لقبول الساطان الروماني . فلما تنبه ملوك حمير لهذه الحيل وأدركوا ما يتعرض له كيانهم السياسي من الخطر الشديد بسببها ، نشطوا لاجباطها وفكروا في أمضى الأسلحة التي تمكنهم من القضاء عليها . فاعتنقوا اليهودية ليقاوموا سيطرة الدين الجديد باعتباره ديناً توحيدياً . وبذلك قضى ملوك حمير على كل الحجج التي كان ملوك الدولة الرومانية الشرقية يعتمدون عليها في الترويج لدعوتهم السياسية .

وكان من النتائج المباشرة لهذا الصراع بين الديانتين ، المذبحة التي ارتكبها ذو نواس الحميري بتحريض اليهود ، وإعداد الشعب لثورات اجتماعية داخلية . فقد حدث ^(١) المؤرخ اليوناني يوحنا من مدينة (افروس) أن دومنيوس (ذو نواس) قبض على تجار من نصارى الروم وقتلهم ، واستمر يعامل تجارهم بالقسوة والعنف ويضطهدهم كلما مر أحدهم ببلاد اليمن ، حتى انقطع جميع التجار المسيحيين من دخول اليمن . فكسدت التجارة وضعفت الحركة ، لأن أسواقها تستمد الحياة مما تصدره الى الخارج من الحاصلات الزراعية والمنتجات الصناعية ، ولأن ثغور اليمن كانت الواسطة بين الهند وجميع الأصقاع الشرقية والغربية . فلم يكن من الممكن أن ينظر اليمنيون الى شل الحركة في الاسواق بعين الرضى ، فتقدم (ايدوج) قَيْلٌ وثني الى ذي نواس ، وقال له : ان أعمالك القاسية نقلت الحركة التجارية من ثغورنا الى ثغور الاعداء . فأجابه ذو نواس بأن اخواني اليهود في بلاد الروم يدقون ألواناً شتى من الهوان والتعذيب ، فأنا أريد أن أكفهم عن ذلك بمعاملة تجارهم بقسوة مماثلة . ولكن (ايدوج) خرج غير راض عن هذه السياسة التي ستؤدي الى خراب البلاد

(١) راجع كتاب : تاريخ اليهود في جزيرة العرب للدكتور ولفنستون .

ففكر في أن يتخلص من ذي نواس ، فاتفق مع باقي الاقبال الوثنيين ، وجمع بواسطتهم جموعاً قاتل بها ذا نواس حتى تغلب عليه وقتله ثم اعتنق (ايدوج) النصرانية .

هذه الرواية يشك فيها بعض المؤرخين لأنها لا تشير الى غزو الحبشة لليمن ، وليس فيها ما يدعو الى الشك عندي ، لأن عدم تعرض الرواية للتنبؤ به ذكر غزو الحبشة لا ينفيها ، فقد يحتمل أن تكون الغزوة الحبشية رافقت الثورة الداخلية ، والمؤرخ اليوناني مهتم بالسبب الذي كان أكثر مساساً في الانقلاب ؛ على أنه صح لدينا أن الدعاية السياسية ، عن طريق الدين ، للدولة الرومانية الشرقية اصطنعت بعض الشخصيات العربية ، وان تَنَصَّر (ايدوج) أو بعبارة أصبح اظهارة النصرانية يدفعنا الى اعتقاد أنه كان صنيعة من صنائع الدولة الرومانية ؛ وهذا يصحح الرواية من بعض الوجوه .

وذكر مؤرخو العرب ثورة أخرى قام بها رجل يقال له لَحْنِيعة ينوف ، ويمكن هذا من الغلبة وجمع السلطة في يديه ، ولكن المصادر العربية لم تذكر ما اذا كانت ثورة لحنية متجهة الى الأسرة الحاكمة فقط أو كانت متجهة أيضاً الى هدم كيان اليهودية أيضاً ، اذ لا بد من آلة يستعملونها للتأثير في نفوس الشعب وتبهيج عواطفه ، وخير وسيلة لذلك بأن يظهرُوا بمظهر المدافعين عن عقيدة الآباء والأجداد ودين البلاد .

فهذه الحركات التمردية اذاً التي دبرها القيل (ايدوج) والشعي (لحنية) كانت متأثرة بالصراع بين الديانتين .

والنتيجة الثالثة التي ترتبت على هذا الصراع ، هي قلق الضمير الديني وحيرة النفس المفعمة بالتساؤل المبهم . فالعربي لم يعد يطمئن الى وثنيته التي لمس في ادبياتها نوعاً من الضعة والانحطاط بمقارنتها بالادبيات المثالية لكلتا الديانتين ، كما لم يطمئن الى واحدة منهما لأن الدعاة المتنازعين كشفوا عما في الديانتين من عورات ، والمجتمع لم يستطع تقديم مصلح عبقرى يتسنى له انقاذ هذا الشعب الحائر ، قبل أن تسلمه الحيرة الى أسوأ حالاتها . وبالأخص في قريش الذين كانوا في

حالة نفسية مريضة للغاية ، بما اجتمع فيهم من موهيات لذلك ، فقد كانوا تجاراً يحويون العالم القديم تقريباً للتجارة ، ويختلطون بشعوب تنسب الى ديانات مختلفة ، ويشهدون اشكالاً من العبادات تثير طلعات نفسية متفاوتة ، وتبعث الوجدان على اللون شئ . ولذلك كانوا ذوي قلوب غُفْل حيال دعوة الاصلاح التي اذكاهم النبي (ص) ، فوجِد فيهم من يعارض مواعظ النبي القوارع بأقاصيص اسفنديار وأخبار الفرس القدماء ؛ لأنهم أخذوا دعوة النبي (ص) على أنها صنو لدعوة المبشرين من ذوي الديانات الأخرى ، فعارضوه بما استقر في نفوسهم من تأثير الدعاة المجوس وتأثير الدعاة الآخرين . فقد ذكر الواقدي انه وجد في مكة يهود ، كما حاول المستشرق (لامنس) أن يبرهن على أن عدداً كبيراً من اليهود كان يسكن مكة قبيل ظهور الاسلام ، وإن من المؤكد أن أفراداً من النصارى وعبيدهم كانوا في مكة مختلطين بأهلها .

فلهذه الحيرة الدينية ولعوامل دينية أخرى لم يستسغ القرشيون دعاية الاسلام ؛ وأما المدينة ، فلأن اليهودية تركزت فيها وحدها ، كانت عقلية قاطنيتها الدينية هادئة كثيراً ، وكانت أقرب الى التأنس بالاسلام .

وهذا التطبيق في محيط قريش يوصلنا الى نتيجة هامة ، وهي أن طبقات قريش ، على اختلافها ، كانت مغلوقة بحيرة بالغة ؛ وفي معرفة كل منا ان آل هاشم كانوا يمثلون طبقة كهنوتية أو أنهم حماة التقاليد الموروثة ، فبحكم هذا التخصص كانت لهم تربية دينية خاصة ، تجعلنا نقطع بأن بيئتهم الدينية ولدت فيهم ضميراً خصيباً بحكم الوراثة ، فينبغي إذن أن يكون صاحب التعاليم الجديدة منهم ، وأن يكونوا هم رعاة هذه التعاليم أيضاً .

والذي يصدق هذا التقدير ، أن الوجدان الديني كان يغلب على جميع رجالهم في كل دور ، فان علياً (ع) والحسن وابن عباس وزين العابدين ومحمد ابن ابراهيم شواهد صادقة .

فالنفس العربية كانت حائرة ما في ذلك شك ، وقد تهادى بها الشك الى ألوان

من الجمود والاحاد الخالص . فان من المحقق أن الاطفال ومن في مستواهم من ذوي العقليات البدائية التي تضعف عن الموازنة والتحكيم ، تميل بل تسرع الى التصديق والإيمان في غير شك ولا ريب ، والمنطق الجازم هو الذي يأخذ سبيله الى عقولهم وقلوبهم ، ليملاً خلاءها الساذج ، وهذه الرغبة عند الانسان التي لا تفتأ ساعية به إلى إرواء ظمئه الروحي هي التي تجعل استعدادة للإيمان غير محدود، وإن ما يسمونه في الفلسفة بالوجدان البديعي *sentiment esthétique* يدفع الانسان القطري الى اشباع همه الفكري . فالعربي بدائي ، والبدائي سريع التصديق ، ولكن نشاط المبشرين بديانات مختلفة ، جعله يتردد . فهو لا يمكنه الايمان بها جميعاً ، كما أنها لم تكن ديانات وثنية أو تشبه الوثنية حتى يجد الحل من قريب ، بأن يحترم آلهتها بدون تفريق ، كما كان يفعل الوثنيون القدماء . فالاسكندر ، حين فتح مصر ، تبنّى فكرة المصريين الدينية ، وحرّق آلهتهم .

فلم يبق أمام العربي إذاً الا أن يشك ويلج في الشك ، لأن حرب الديانات بينهم لم يكن يعرف الهدنة . فالعربي كان صاحب وجدان ديني مريض ، وبالأخص الذي يسكن الحواضر . والأخبار التي حدثتنا عن شك العربي في مناسبات حياته أكثر من أن نحصى ، حتى لقد اهتم القرآن بشأن هؤلاء الشاكن اهتماماً خاصاً ، وهاجمهم مهاجمة عنيفة كلما حكى أفكارهم ، في مثل آية (إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر) وآية (وما نحزن بمبعوثين) ، الى غير ذلك من الآيات الكثيرة . وهذا المذهب الدهري كان أكثر المذاهب انتشاراً ، كما يظهر .

والذي يدل على مكان هذا الشك ، في نفوس العرب ، شيوع فكرة النفاق في عدد كبير بعدما قوي شأن النبي (ص) وظهرت دعوته الاصلاحية . واشتعلت الضمائر بالثورة على القديم ، ومال الناس الى تعاليم النهضة التي أعد النبي (ص) هيكلها . رغم هذا النмир الصافي الذي أجراه النبي (ص) الى كل نفس لإرواء ظمئها وتبريد غلة الشك فيها ، لم تتأنس نفوس المنافقين بتعاليم الدين الجديد بل لم تطمئن اليه ، وهم معذورون ، لأنهم كانوا يعانون من برح الشك الخفي ما جعل ضمائرهم قلقه على الدوام .

والاشياء التي تركها صراع الديانات عند العربي سواء في الوضع النفسي أو الديني أو الاجتماعي هي :

(١) الحيرة النفسية العميقة .

(٢) صقل الوثنية إماماً بالفكرة عند الطائفة المستنيرة، كالذي حدثنا به القرآن حاكياً قولهم (وما نعبُدُهمُ إلاَّ ليقربُّونا الى الله زُلْفَى) ؛ فهذه الوثنية المتطورة الفكرة لا بد أنها مذهب أثّر في وجوده ما شاع بين العرب من أفكار الديانات الاخرى . وإماماً بالعادات ، كالصوفة والنسيء .

والصوفة وظيفه^(١) دينية ، قال ابن هشام : كانت صوفة تدفع بالناس من عرقه وتجيّز لهم اذا نفروا من منى ، فاذا كان يوم النفر أتوا لرمي الجمار ، ورجل من صوفة يرمي للناس ، ولا يرمون حتى يرمي ، وكان آخرهم الذي قام عليه الاسلام (كرب بن صفوان) ؛ ويقول الدكتور ولفنستون : ان صوفة التي معناها في العبرية الحارس أو الشخص الذي يبصر في الشؤون الدينية ، وظيفه تسربت الى العرب من اليهودية .

والنسيئة وظيفه أيضاً تسربت الى العرب من اليهود . وتميل جمهرة المستشرقين الى تفسير هذه الكلمة بما كان معروفاً عند العبريين ، من أن الناسيء ، أي الرئيس الديني كان يؤخّر ويقدم الشهور ويعين مواعيد الاعياد والصيام ، ويعلن النتيجة بايفاد الوفود الى الطوائف اليهودية المختلفة . والناسيء هو الاسم الشائع لرئيس القبائل عند بني اسرائيل منذ أزمنة غابرة . ووجود هذه الوظيفة في بني كنانة التي كان

(١) من المسائل التي لم تحل حتى الآن نعين الاصل الذي تنظر اليه كلمة (صوفية) و (تصوف) ؛ وعلى كثرة التقديرات لم يصل العلماء إلى رأي قاطع ، فهم تارة يردونها إلى الصوف وتارة إلى الصفاء وإحياناً يردونها إلى اصول يونانية . ورأيي الذي اطمئن اليه جداً ان يكون (صوفية وتصوف) من كلمة صوفة العبرية . ومصدر هذا الاطمئنان شيثان (أ) الآصرة الشديدة بين معنى صوفية ومعنى صوفة ، فكل منهما طائفة لها ترتيب ديني خاص واشكال تعبدية ؛ وان تخصص فريق من عرب الجاهلية بوظيفة الصوفة يجعلهم طبقة ذات شعائر وامتياز في مذاهب حياتها على شكل المتصوفة . (ب) مساعدة قواعد العربية في النسبة والاشتقاق على هذا التخريج الغوي .

منها بطون مشهورة يرجح هذا التقدير ، كما يؤيده ما ذكره ابو معشر البلخي في كتاب (الالوف) وابو الریحان البيروني في كتاب (الآثار الباقية عن القرون الخالية) والمقريري في كتاب (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار). ويذهب المستشرق الهولندي (دوزي) الى أن حرم مكة عمر ببطون^(١) بني شمعون ، وان تقاليدہ ليست الا وراثۃ اسرائیلیة قديمة . كما ذهب أيضاً الى أن العرب استعاروا أسماء أيام الاسبوع من اليهود ، اذ لا يمكن تصور استعمال لفظ السبت بدون هذا ، كما أن يوم الجمعة عرف عند أهل مكة بلفظ عروبة ، وهو لفظ يطلق عند اليهود على كل يوم قبل السبت وقبل الاعياد .

(٣) فكرة تحريم الأشهر التي تشير الى شعور اجتماعي خاص دفعهم الى تكتل قومي مؤقت . هذه الفكرة التي كانت وليدة الشعور البالغ بالاجتماع . ونحن نطمئن الى أنه نتيجة الاتصال بنظم جديدة ، لأنه لون من التعاون الشعبي أوسع

(١) لي رأي جد غريب في اصل قریش والعنانيين استخلصته من دراسات لغوية محض على الاصول التي وضعتها في كتاب (مقدمة لدرس لغة العرب) . ورغم انه رأى لا يستند إلى وثائق تاريخية فهو يسبقها ، ويتلخص بان العرب والعبريين كانوا قبيلة واحدة يسكنون في الجنوب ، والجماعات التي كانت مساكنها اقرب إلى الساحل سموا (عبريين) اي ساحليين نسبة إلى (العبر) والجماعات التي كانت مساكنها اقرب إلى الصحراء سموا (عرباً) اي صحراويين من كلمة (عربة) اي صحراء . وعليه فهذه التسمية جغرافية خالصة لا كما توهم المتوهمون من مستشرقين واسبار . وأقدر أن هؤلاء الساحليين كانوا يشتغلون في البحار كما هو شأن اشباههم . وقد وقفوا إلى نوع من الحضارة بينما الجماعات الاخرى الصحراوية التح بها الجهد واضطرها التكاثر إلى مزاحمة العبريين في مساكنهم واظن انها كانت الاماكن المتصلة بعدن التي ارى ان معناها عاصمة او مرفأ . وكان ضغط العرب او الصحراويين عليهم شديداً حتى حمل كثيراً منهم على المهاجرة صوب العراق ولكن بقيت منهم بقية دعي افرادها بالعنانيين اي المقيمين ودعي العرب المتغلبون قحطانيين بالنظر إلى القحط إو إلى الصحراء التي لا يفارقها القحط . واذا ثبت هذا الاحتمال الخالص بشواهد تاريخية فيما بعد نعرف ان عدنان وقحطان اقدم ما كانا نظن . ثم اتخذ هؤلاء العنانيون سبيلهم إلى الحجاز حيث عاشوا هناك وشيدوا في أم القرى المعبد العتيق . وربيعة ومضر في نظري علمان جغرافيان ايضاً، وليسا علمين على جدلين ؛ فان معنى ربيعه يشير الى الارض المربعة ومنازلها كانت كذلك ، ومعنى مضر يشير الى الرمال الملتهبة ومنازلها كانت كذلك . هذا رأي اقتصر منه على ما ذكرت لانه لا يستند إلى وثائق تاريخية وانما هو تقدير مجرد مبته التحليل اللغوي الخالص .

من اعتبارات القبلية متخذاً شكلاً دينياً عميقاً ، بلکہ انه كان حاجة أكيدة من حاجات التعايش في ظل الجنس . ويدل على انه غير بعيد النشأة أن قبائل من العرب كلخم لم تكن تخضع لهذا التشريع .

والنتائج التي نتوصل اليها بعد هذا العرض السريع :

(١) ان صراع الديانات كان عنيفاً وكان مأجوراً استعملت فيه شر الوسائل ، حتى أدى الى مذابح رسمية في الجنوب على ايدي الحميرين^(١) ، وإلى مناوشات في الحجاز .

(٢) ان الديانات لم تظهر بتحويل العرب عن عقائدهم ، بل ظفرت بإثارة الشكوك .

(٣) ان الاسرة الهاشمية كانت هي المأمولة بأن تقدم المصلح ، وان المدينة هي الوطن الصالح لنمو الديانة الجديدة وبقائها .

(٤) ان النفاق مبعثه الشك الديني .

هذا بحث لا يعنيانا منه الا أن نتحسس حالة الشك عند العرب قبل الاسلام ، ومقدار ما بقي منها في النفوس بعده . وقد ظهر لنا مما سبق أن حالة الشك كانت متحركة الى حد كبير في عقول العرب ونفوسهم ، ورأينا أيضاً كيف أخذ الشك في عهد النبي (ص) شكلاً آخر دعي نفاقاً . وفي كتب التاريخ أخبار كثيرة وأقاصيص كثيرة من مثل قصة عمرو بن معدي كرب التي ذكرناها في مقدمة^(٢) الحلقة الأولى من هذه السيرة . وقصة ثهاون المغيرة بن شعبة بالصلاة على ما ذكره

(١) الحميريون طائفة مبهمه النشأة والمؤرخون على اختلاف في حقيقتها . وانا انك في عريثتهم واعتقد بانهم دخلوا ؛ وبني شكي على التحليل اللغوي ، فانا اذا تتبعنا كلمات احمر وحر واحمر وجدناها تدل على غير العربي ؛ وفي ظني ان حمير ترجمة كلمة (فينيقي) فقد ذهبت طائفة من المستشرقين ، منهم الاب اليسوعي «مرتين» : مؤلف تاريخ لبنان ، إلى ترجيح ان يكون معنى فينيقي احمر . واختار التاريخ جاءت بأن بعضاً من الفينيقيين نزل في بلاد العرب جهة اليمن ايام سليمان (ع) .

(٢) راجع الحلقة الأولى : سمو المعنى في سمو الذات ص ٤٦

البخاري في كتاب مواقيت الصلاة من صحيحه ، وتهاونه بالحدود على ما ذكره
الاصبهاني في كتاب الاغاني . وكلها تدلنا على مكان هذا الشك الذي ظهرت
طلعاته وخوالجه المكبوتة في حركة الارتداد وحركة التنبئين .

فإن حركة الارتداد، اذا درسناها درساً دقيقاً، دللتنا على موضع الشك عند هاتيك
الاقوام القطرية ، وانه امتد الى نواحي نفسياتهم وصبغ عليهم ميولها . وهذه الحركة
كانت متممة لحركة التنبؤ التي بدت طلائعها في زمن النبي (ص) آخر عهده .
وكانت شائعة بين كثير من الخواص . وان ظاهرة الشك فيها كانت ملموسة الى
حد كبير ، حتى لراها في تضاعيف قصة التنبئين واضحة جليلة . وقد تأثرت
هذه الحركة في نظري بعوامل ثلاثة :

(١) الاستياء الذي تملك الطبقات الدينية (الكهان) من ضياع نفوذهم
بالاسلام ، فعمدوا الى إستعادة مجدهم المفقود بدعوة مشابهة .

(٢) قلق الوجدان الديني الذي ظهر انه كان قوياً الى حد ما ، وقد استغله
المتنبئون لإيصال دعوتهم الى العقول، أو على الأقل لإثارة الشك في التعليم الجديد
الذي اطمأن العرب اليه اطمئناناً ما . وهذا يكسبهم رجوع العرب الى جاهليتهم
المضطربة .

(٣) عدم فهمهم للنبوة على حقيقتها ، فان الذي في خيالهم عنها كان تصوراً
مبهماً ومشوهاً . ولكي تتضح لنا هذه العوامل في حركة التنبئين ، على وجه ادعي
الى التصديق ، نورد نتماً من أخبارهم .

ذكر ابن جرير انه لما اشتكى النبي (ص) وثب الاسود باليمن ، ومسيلمة
باليمامة ، ووثب طليحة في بلاد بني اسد . ولعل أطرف شخصية بين التنبئين
هي مسجاح بنت الحارث التي كانت كاهنة ، وكانت على علم بالنصرانية وكانت
راسخة فيها تأثرت بنصاري تغلب . وإنما اخترناها لأن شخصيتها ازدوجت
بشخصية متنبئ آخر هو مسيلمة .

وخبرها كما ذكره الطبري ^(١) : أنها تنبأت بعد موت رسول الله (ص) بالجزيرة في بني تغلب ، فاستجاب لها الهذيل وترك التنصر ، وكان قصدها غزو أبي بكر في المدينة ، غير أن الظروف جعلتها تغير اتجاهها الى اليمامة . ويقولون انه جرى على لسانها (عليكم باليمامة ، ودفوا دفيق الحمامة فانها غزوة صرامة ، لا يلحقكم بعدها ملامة ، فنهدت لبني حنيفة وبلغ ذلك مسيلمة فهاها فأهدى اليها ثم أرسل لها يستأمنها على نفسه حتى يأتيها ؛ فترلت الجنود على الامواه ، واذنت له وأمنته ، فجاءها وجعل لها نصف الارض . ورووا انها تزوجته وطلبت اليه أن يصدقها ، فأمر مؤذنها شُبث بن ربعي الرياحي أن يؤذن في الناس : ان مسيلمة بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين مما اتاكم به محمد : صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر . وذكر الكلبي ان مشيخة بني تميم حدثوه أن عامة بني تميم بالرمل لا يصلونها .

وكان من جملة أصحابها عطار بن حاجب ، وهو الذي يقول :

أمت نيتنا اني نطيف بها وأصبحت انيأاء الله ذكرانا
ثم أسلمت وحسن اسلامها .

هذه القصة تذكر أن سجاح كانت متأثرة بالنصرانية الى حد كبير ، أي غير مطمئنة ، أو حائرة ، وكانت كاهنة ، فهي لذلك مستاءة حيث أن الاسلام وضع حداً للاعتقاد بأشباهها ، واتباعها كثير من متنصرة تغلب ، وأنها تزوجت بمسيلمة الذي جعل صداقها اسقاط صلاتين من ديانة محمد (ص). ويؤكد نظريتنا في ضمير العرب الديني ، وانه كان متلداً ، ما ذكره الكلبي من أن عامة بني تميم بالرمل لا يصلونها . على اننا نكاد نلمس الابتسامة الماكرة الساخرة في قول عطار بن حاجب وبالأخص هذا التعبير (اني نطيف بها) ورغم ذلك نجده متقاداً مستسلماً لأسباب منها ، أو أهمها : الحيرة التي شملت مجموعهم النفسي .

(١) راجع الطبري ج ٣ ص ٢٢٨ إلى ٢٤١

والآن ننقل الى درس هذه الظاهرة في عهد الخلفاء، خصوصاً عند الاعراب ومن لف لفهم . ولنا نقف عند حوادث جزئية وقعت من الاشخاص في بعض مناسبات حياتهم ، وانما نتجه من أول الامر الى أحداث كبيرة تجلت فيها ظاهرة الشك على نحو يفيدنا ان نشخصه .

ويحسن بنا أن نشير هنا الى أن كتاب نهج البلاغة ، اذا درسناه دراسة نقدية ، تقع فيه على ما يؤكد هذا الظن ، فقيه خطب كثيرة ومجالس كثيرة تدور على مسائل من أصول الدين ، . كان الناس لا يفتأون يسألونه عنها أو يتساءلون بها فيما بينهم ، وهي مسائل تتعلق بالذات الآلهية ، في أغلب الاحيان كتل خطبة الاشباح ، وهي من جلائل خطبه ، وكان سألها سائل أن يصف الله حتى كأنه يراه عيناً ، فغضب الامام (ع) ، وعرفهم كيف ينزه الله ؛ وخطبته في ابتداء خلق السموات والارض ، وخطبته في تنزيه الله ؛ وأجوبته في الحرية الادبية أو الارادة الجزئية (معضلة القضاء والقدر) ؛ مما يدلنا على ما هو متملكهم من حيرة خفية ، فان الاسلام رغم انه وضع حداً لهذه الحيرة بما فرض من مثل وتعاليم ، عادت فظهرت على أشكال اسلامية ، وبالأخص بعد عملية المزج الكبرى التي أدى اليها الفتح السريع . فدخلوا ذوي الديانات الاخرى في الاسلام – والامم لا تغير دياناتها كما تغير اثوابها – ثبتت هذه الحيرة أو انماها ، ولكنه أعطاها شكل الاجتهاد الديني . والآن ندرس حركة الحوارج والسبئية على ضوء هذه النظرية .

نظرية الحوارج :

جاءت الاخبار بأن المتحاربين في صفين لما انفقوا على التحكيم ، نفر قوم من جند علي (ع) أكثرهم من قبيلة تميم ، من أن يحكم أحد في كتاب الله . وينبغي أن لا ننسى أن تميم كانت فيمن ارتد ، وكانت ردتها إلحاداً ، فقد قدمت نبية كان لها شأن مهم ، وهي سجاح بنت الحارث . وانما انبهنا على هذا ليبقي في ذكركنا أنهم كانوا ذوي ضمير ديني قلق ، تبعوا لما يعرض في سماوة خيالهم . وبما أنهم يفقدون

القدرة على الموازنة العقلية فهم لذلك يصيرون الى التمسك بالرأي أو التردد . وسنجد صدق هذا بعد حين ، فان بعضهم تشدد وغلا ، وبعضهم تردد؛ فكانت أفكارهم تختلف بين عشية وضحاها كما يقولون ؛ وفقدتهم القدرة على الموازنة يعلل انقسامهم على أنفسهم هذا الانقسام السريع . وقد جعلوا شعارهم هذه الكلمة (لا حكم الا لله) المأخوذة من قوله تعالى (إن الحكم إلا لله) .

أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ حينما قبل علي (ع) بالتحكيم لأن قبوله كما ذكرت في كتاب : (سمو المعنى في سمو الذات) ، معناه ان للخصوم شبهة حق وهو ما لا يسمحون لأنفسهم باعتماده ، والا فقد تهاقتوا بين عملهم اليوم وعملهم بالأمس . وهم ، حين استبد بهم القلق لضعف الموازنة العقلية عندهم ، لم يتقدمهم الا أن يقر علي (ع) بالخطأ اي بالكفر .

ومن الخير أن نذكر طرفاً من تعاليمهم لنوجد صلة عقلية بين أفكارهم وبين الأفكار القديمة من جهة ، وصلة أخرى بين طلوعهم بهذه التعاليم وبين الحيرة المسيطرة .

ذهبوا في أول الامر الى أن الخلافة ليست حقاً أصلياً ولا مكتسباً لقريش ، وانما هي حق مشاع بين العرب ، ثم قالوا بين عامة المسلمين .

دقق النظر في هذه الفكرة التي تنفس على قريش سلطانها وتحكمها ، وبين ما جاء على لسانهم يوم الارتداد ، تجدد البواعث واحدة . فمسيلة كان يقول : ان قريشاً قوم يعتدون ، وقال قيس بن عاصم :

ألا أبلغا عني قريشاً رسالة اذا ما انتهت بينات الودائع

كما نجد من أهم بواعث الثورة على عثمان أيضاً ، ان القبائل نفست على قريش لمرتها ، وقد أنضح سخيمتهم تصرف قريش تصرفاً غير مشروع ولا عادل ، الى حد جعل القبائل ترمي قريشاً بأنها نصبت من الدين تقريباً . واسمع الى ما يقول شاعر :

بلينا من قريش كل عام أمير مُحدثٌ أو مستشار
لنا نار نُخَوِّفُهَا فَتَنَخَّشِي وليس لهم ، فلا يخشون ، نار

فكان بين هذه الحركات الثلاث صلة شديدة ، وهي في الواقع حركة واحدة
ظهرت في ظروف مختلفة ، وكانت تصطنع لها في كل ظرف ما يناسبه . فحركة
الخوارج في نظري بقية من حركة الارتداد الكامنة ، ولكنها في هذه المرة أخذت
شكل اجتهاد ديني اسلامي .

ورأيهم في الخليفة انه لا يضح له أن يتنازل ولا أن يحكم ، وإذا تم اختياره
صار رئيس المسلمين ، ويجب أن يخضع خضوعاً تاماً لما أمر الله ، والا يجب عزله .
ومن طوائف الخوارج من يذهب الى أنه لا حاجة بالأمة الى امام ، وانما على الناس
أن يعملوا بكتاب الله من أنفسهم ، وهذا ما كان يفهم من كلمتهم « لا حكم الا لله » ؛
ولذا قال علي (ع) : « كلمة حتى أريدَ بها باطل ، نعم انه لا حكم الا لله ولكنَّ
هؤلاء يقولون لا إمرة الا لله » . يتبين لنا من هذا أن نظرية الخوارج ترجع الى
عوامل ثلاثة :

(١) القلق الديني .

(٢) العصبية .

(٣) خضوع هؤلاء الاعراب أيام جاهليتهم للكهان خضوعاً تاماً ؛ فما كانوا
يقطعون بشيء الا بعد تحكيمهم . والمفروض في الكهان أنهم يستفسرون الغيب ،
وهذا أدخل في فطرهم أنهم مسيرون كرهاً ، وجاء التنبؤ فثبت في ضمائرهم أن الغيب
هو المحكم في كل شيء . فالعرب من هذه الناحية كانوا جبريين ، ونجد في الآثار
المروية ونهج البلاغة أن علياً (ع) اجتهد كثيراً في تفهيمهم حقيقة القدر ، وكانت
لهجته في ذلك قاطعة صارمة ، وتأمل قوله في الجواب عن مسألة في القدر « لو
كان ، اي معنى القدر . كما تظنون لبطلت الشرائع والتكاليف والجنة والنار وبطل
ارسال الرسل ، اياكم وهذه العقيدة فانها عقيدة مجوسية هذه الامة » . هذه هي
البواعث الحقيقية لخروجهم ، وان كان ، في ظاهره ، لا يعطي الا أنه نتيجة ظرف
خاص انكشف عنه .

السبئية: والآن نتناول السبئية التي كانت أدخل في وجهة هذا النظر . وهي نَحْلَة تنتسب الى شخصية غامضة كل الغموض حتى عُدَّتْ شبه تاريخية ، وهو عبد الله بن سبأ ، والرواة يختلفون فيه الا أنهم يجمعون على الدور الذي لعبه ، وأكثرهم يذهب الى انه يهودي من صنعاء ، قدم الحجاز ، ودخل في الاسلام كما دخل غيره من اليهود ؛ وقد ابتدع للعرب قضايا شغلت الافكار وأقامت المجتمع العربي ، وأذكت فيه الثورة ، ولعله الشخص الذي نظم تعاليم الثورة وأعطاه هاشكلاً منسقاً مهندياً .

والمسائل التي خلب بها الناس تنظم في صنفين :

(١) لاهوتي ، ومسائله هي : (أ) أن علياً يجب أن يخلف النبي (ص) وليس ابا بكر (ب) ان علياً (ع) وصي محمد (ص) كما كان هارون وصي موسى (ع) ، وشمعون الصفا وصي عيسى (ع) (ج) ان محمداً (ص) سيعود كما عاد موسى ، وكما للمسيح رجعة ، مستنداً الى قوله تعالى (ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد).

(٢) اجتماعي وهو من النوع الاشتراكي المتطرف ومسائله هي : (أ) ان المال يجب أن يقسم بين الناس بالسوية ، وليس هناك غني ولا فقير . (ب) ان تسمية معاوية للمال بمال الله لا مال المسلمين افتيات على حقوقهم ، وقصد معاوية من هذا ، كما كان يروج أن يستأني له التصرف به كيف شاء . ولا يختلف اثنان من المؤرخين بأن ابن سبأ تأثر الى حد كبير بتعاليم الديانات المختلفة ، وأخصها المزدكية في الجانب الاجتماعي من أفكاره . وفي نزعتيه مصداق نظريتنا التي اجتهدنا أن نفسر بها الأهواء الدينية التي أدت الى اختلاف كبير .

والمؤرخون يرون في عبد الله بن سبأ هذا ، رجلاً دساساً خطيراً ، ويزرى فيه غير ذلك . ومقدمات هذا الرأي الذي كوَّنته لنفسه ، ان السياسة المالية التي سار عليها عثمان (رض) ، من حيث اقطاع المحاسيب - فقد أقطع مروان خمس ما فتحه في افريقيا ، والاقطاع شيء مستحدث في الاسلام ، بله انه خوَّل قريشاً الملك واقتناء الضياع والتزبد منها الى أبلغ حد - كانت طفرة بالنظر الى سياسة عمر (رض)

الصارمة في هذا الجانب . وقد نشأ عنها ولوع بالاستكثار، ورغبة جامحة في التمول ضرورة أنها نقلت من الفقر الجديب الى الثراء العريض . وقد ظهر أثر هذا التسابق على الامتلاك سريعاً في الوضع الاقتصادي العام ، حيث جعل العسكريين الذين أوقفوا أنفسهم على الجندية طبقة فقيرة يائسة، والحلف عليها الفقر بصورة أشد حينما وفتت الفتوح. وإذا علمنا أن العسكريين هم أكثرية العرب المسلمين نصل الى ان الطبقة الفقيرة شملت العرب اكثرهم ، وأصبحت قريش وحدها هي التي تؤلف الطبقة المالية أو الارستقراطية ، فعزّت الناس ضغينة على قريش باعتبارها المستبدة بالمرافق العامة والمستبدة بالدولة، ولاعبت نفوسهم أفكار ثورية عميقة . وبحكم ان عبدالله بن سبأ كان رحالة ، ويحمل عقلاً مفكراً وحساً نافذاً الى بواطن المجتمعات، فقد لمس أسباب الاستياء العام ، وحاول أن يتناول المجتمع في ناحية المال باصلاح مناسب ، ولذلك لاقت أفكاره رواجاً اي رواج .

واما أن نظن بأنه استطاع أن يفتن شعباً مطمئناً الى عقائده وشؤونهِ بالدعاية الخالصة، فخرق بالنظر النفسي والاجتماعي ، وان يفتن خلّص الرجال الذين ساهموا ببناء الهيكل الاسلامي، من مثل ابي ذر (ض) الرجل الذي طوره الديانة تطويراً حقيقياً، وجعلت منه مسلماً عميق الاسلامية ، فانه يرمينا بنوع من البله والسذاجة في فهم طبائع النفوس . فقد كان في حكم الثابت اذاً أن الناس عامة شعروا بشعور واحد، وألف بينهم الاستياء؛ ويدل على هذا انتقاد علي(ع) نفسه لهذه السياسة التي جعلت قريشاً تبتلع المجتمع الاسلامي الواسع وتتجاهله، وهو القرشي الصميم ؛ وشكواه من قريش التي كان يرمز بها في ذلك الحين إلى الامويين تملأ خطبه التي في النهج .

وان ابا ذر(ض) لمس هذا الاستياء، وحاول أن يضع حداً للتدهور الاجتماعي السريع الذي بدأ يؤذن بالثورة على الرأسمالية الوليدة ؛ وقد استنام الى أفكار عبدالله ابن سبأ التي تؤلف برنامجه الاصلاحى ، لأنها وافقت أفكاره ولأنه وجد فيها علاجاً لا يبعد عن روح الاسلام في جوهره، خصوصاً وان في برنامجه مردّاً الى سياسة عمر المالية ، في غايته ، بدون نظر الى الصيغة التي افرغ فيها .

ونحن لا ننكر أن أفكاره الاشتراكية متطرفة، ولكن التطرف دائماً شأن الشعور بالضيق ؛ والمفكر بأفكار ثورية يكون على الدوام مفكراً متطرفاً . وكذلك الشعب الثائر يكون متطرفاً على مقدار كبير . فعبداً بن سبأ مسلم ليس ما يحملنا على الشك في اسلاميته، وصاحب أفكار اصلاحية استلهمها من حالة المجتمع العامة، لا انه نقشها فيه. وهذا لا يمنعني أن أقرر أن برنامجي، في قسميه: اللاهوتي والاجتماعي، كان مقتبساً من ديانات عدة، وبالأخص في القسم الاجتماعي، الا أنه سبكها على شكل لا تتنافى به مع روح الاسلام^(١)، فهو صاحب فلسفة دينية مقتبسة . وقد أثر أيضاً في الحوارج ؛ وسيأتي لنا درس هذا في بحث الثورة على عثمان (ص) .

هذه مقدمات ونتائج نريد أن نصل من ورأها الى استيضاح أثر القلق في الوضع الديني والحياة العامة بعد الاسلام، ونحن في هذا الفصل قد اظهرناه في حدود المناسبة التي دعت اليه . ويتحتم علينا، قبل مزايلة الموضوع، أن نتكلم عن السياسة التربوية التي اتخذها النبي (ص)، وتحزم بها للقضاء على القلق الديني الخطير الأثر . ونحن، بعد المامة قصيرة بالسيرة النبوية، نجد النبي (ص) اعتمد على أساليب تربوية خالصة لا بلاغ الدين الى الضمائر في استقرار مكين . فكان يأخذ العرب بالترغيب تارة والترهيب أخرى، ويأخذهم أحياناً برياضات دينية من شأنها أن تبعث الضمير الديني المهذب . بيد أن الفترة التي قضاها النبي (ص) بينهم كانت قصيرة فلم يحقق الاختمار الا في طبقة بقيت لها ميزتها في السياسة، الى زمن بعيد، وميزتها في الاعتقاد، ما تبقى على الارض مسلمون .

وكان على الخلفاء أن يتابعوا هذه السياسة التربوية التي انتهجها النبي (ص) لكي يحققوا الاختمار الديني المنتظر . بيد أن سياسة الخلفاء مالت الى التوسع في تزييد أسرع بفناء الطبقات التي تهذبت على يدي المصطفى كالقراء، ولم يدع فرصة لتحقيق الاختمار في الباقين . فالتعجيل بالفتوح كان بمثابة جذر

(١) وقع القول بالرجعة في وهم عمر (ص) بعدما مات النبي (ص)، فقد كان وقع الخبر عليه شديداً فلم يصدق وذهب يقال نفسه في صدق الخبر بأنه لم يمت وإنما ذهب كما ذهب موسى وسيمود؛ ومن هنا اخذ الرجعة ابن سبأ. واخذ دعواه في الوصاية من حديث: انت مني بمنزلة هارون من موسى - الحديث.

قوي في النفسية العربية الاسلامية ، وقد لمسوا بعضاً من نتائج المحسوسة في فناء القراء تقريباً ، حتى عملوا الى كتابة القرآن صوتاً له عن الضياع .
 فان من المسلم به انه لا بد من مرور الزمن لترسخ التعاليم وتتحول الى صفة ارادية غير مشعور بها ، كما يعبر (ليبنتز) ؛ فهذا الاختمار الديني ضروري جداً .
 وقد اصاب الاسلام ، من حيث العجلة بالفتوح ، بما اصابته الثورة الفرنسية ، فان حركة نابوليون جاءت سريعة ، بحيث لم تدع لمبادئ الثورة ما كان يلزم لها من زمن . وهي وان تكن قد نشرت مبادئ الثورة خارج الحدود ، كما نشرت حركة الفتح الاسلامي الدين خارج الحدود ، فقد حالت دون قطف ثمارها على الوجه الذي كان مرغوباً فيه — والثورة الفرنسية كالثورة الاسلامية تماماً ، فقد تولد من امتدادها في غير حدود فرنسا ، على الوجه المذكور ، مذاهب اجتماعية متذبذبة في كل اوربا كما حدث في الاسلام ، فالماركسية والقوضوية وما الى هذه من مذاهب أخرى كانت كالحوارج والسبئية ؛ لأن كلاهما صار ، بفعل عدم الاختمار ، مذهباً غامضاً .

على اننا لا نجرد هذه الحركة من محاسنها ، بيد أنها لا توازي ما نشأ عنها من نتائج كانت أشد خطراً وأهمية . ولو أن الاسلام أدركه الاختمار اللازم ، ثم جرب أن يلعب دوره العسكري ، لما كان مباءة البتة لاية نزعة . فتأثير عملية المزج التي كانت نتيجة ضرورية للتوسع الاسلامي ، جاء من هذا الجانب الاعتقادي الذي كان مريضاً .

ولا تنس هنا أثر القبلية التي ثبت لنا ، في الفصل السابق ، أنها كانت شديدة التحكم في نفس العربي وعظيمة التصريف لحركاته . ويحسن بنا أن نشير الى أن ، من جملة أسباب الردة أو الحركة الانفصالية الدينية كما افهمها ، القبلية ؛ فان من الاشياء التي سبقت الاسلام تفكير النجرائين بتأسيس كعبة لهم ، قال ياقوت في المعجم : «وكعبة نجران هذه يقال بيعة بناها بنو عبد المदान بن الديان الحارثي على بناء الكعبة ، وعظموا مضاهاة للكعبة ، وسموها كعبة نجران ، وكان فيها اساقفة مُعَمَّنُونَ» . غير ان بعض الباحثين يميل الى انها كانت كعبة للعرب تحج اليها قبل مجيء

النصرانية ، ثم اتخذها النصارى بيعة بعد انتشار النصرانية فيها وهذا هو الرأي المحقق في نظري . وبتأمل بسيط في الحادي على الانفراد بكعبة ، نعر عليه في التزعة القبلية التي تميل الى التحرر من التبعية في كل الأشياء وأشياء العبادات ايضاً .

ويظهر لنا من هذا أن الرغبة اتجهت الى الانفصال الديني في الجاهلية ؛ ولما جاء الاسلام ، وثبتت التبعية الدينية ، ووجد الكعبات ، عاودتهم الرغبة السالفة الى الانفصال ، فأذكوا حركة الارتداد .

يثبت لنا من هذا ، أن عدم الاختمار الديني أدى الى البلبلة التي شهدنا من آثارها في المحيط العربي شيئاً كثيراً ، وشهدنا من آثارها مثل ذلك بعد عملية المزج الاسلامي الواسعة .

والمسيحية كالاسلام أدركها بعض الاختمار في أولها ، ثم طفرت بدخول قسطنطين فيها ، وكان بدء انتشارها بدء اضمحلالها ايضاً . فان هؤلاء الذين دخلوها بعد ذلك دخلوها على وجه السرعة ، فلم يدخلوا وحدهم بل بعقائدهم ايضاً ، فاكسبت المسيحية شكلية اخرى ، وبدأ الانقسام فيها نتيجة للاختلاف الاعتقادي القديم ، وليس نتيجة للاختلاف الاجتهادي أو التفسيري كما يظن .

والحق ان الاسلام صادف ما لم يصادفه دين آخر ، من حيث هيئت فيه نبل التعاليم وفطريتها ، ومن حيث جمعت له القوة ايضاً ليحوطها ، فلم يكن في حاجة الى عون يعتمد عليه ، ولكن التحرك السريع أفقده هذه المزية ، وظهر فضل ميزة القوة التي هيأها محمد (ص) ، أكثر ما ظهر ، في عدم تحريف التعاليم ، فان التحريف نتيجة للضعف والتسّر والتخفي .

والنبي (ص) أخذ بعمل الاختمار في دار الارقم . وفي نظري ان دار الارقم كانت مربّية للجماعة الاسلامية من جهة ، وكهف الثورة من جهة أخرى . وشاءت طبائع الثورات أن يكون لها هذا الكهف أول منزلة من منازلها ، ثم تطّل منها ككوة لا تزال تتسع وتتكوّر حتى تسامت الافق وتضيّق عنها الحدود . «فغاريلدي» كان له مثل دار الارقم ، وكذلك كل نائر وكل مصلح .

ويمحس بنا أن نسرّد نتائج هذا الفصل ، بعد لمحة العرض التي أتينا بها ، لتكون في ذكرنا القريب ، وهي :

«١» تناحر الديانات ، على شكل أن يدّعي كل فريق بأن الحق في جانبه ، أقام الفكرة الدينية عند العرب على الحيرة المبهمة والشك الخالص ، ففشا فيهم التعطيل والالحاد والقول بعدم البعث .

«٢» الديانات الدخيلة كانت أرقى من الوثنية ، فأثرت فيها تأثيراً متفاوتاً ، وهذه نتيجة ضرورية للتفاعل بين الديانات والوثنية .

«٣» الديانات التي تكون لها ، في نفوس الشعوب ، مزاجاً خاصاً ، لا تندثر بل تتقمص وتستعيد حياتها في زي آخر .

«٤» النزعات الاسلامية الاولى كالحوارج والسبئية تأثرت بصفة الشك التي لا بست النفس العربية .

«٥» صراع الديانات أعد العرب للثورات الداخلية ولحركات الاضطراب .

«٦» اسرة بني هاشم هي الاسرة التي نضج فيها الضمير الديني حتى زودها بحصانة ضد الشك والقلق ، فهي اذن الاسرة الخليفة بأن تقدم المصلح للمجتمع المحموم ، وهي الخليفة بكفالة التعاليم ورعايتها ، لأن الدين منها كالطبيعة من كل نفس .

النظام العام

نظرية: لكي نكون أكثر فهماً للنظام في عهد الخلفاء ، من شئ نواحي الإدارة والحكومة والقضاء فيما يتعلق بالتفصيلات ، تقدم بين يدي الموضوع نظرية لها أهميتها لأنها كالمقطب الذي يدور حوله الموضوع ، وعلى ضوءها ننتهـدئ الى شرح خفياته . وأظن بأن كثيرين يشاركونني الرأي فيها .

وهذه النظرية هي أن الثورة الإصلاحية التي وضع النبي (ص) تصميمها ، ثم أذكأها في المجتمع العربي الواسع على حدوده، لم تلخل في دور استقرار حقيقي. بل اتصلت عبّر الحدود الى الاقاليم القريبة والشعوب المجاورة ، وكذلك اتسعت دائرتها في حركات تعاقبية سريعة ، وما انتهت الى سكون طبيعي الا بقيام الدولة الاموية . ومعنى هذا أن الثورة الاسلامية كان لها دوران ، الاول حين الهبها النبي (ص) في جزيرة العرب ، والثاني حين الهبها الخلفاء في العالم القديم كله ، وبانتهائها انتهى عهد الخلفاء .

ومن طبيعة التنظيم، فيما يتعلق بالاجراءات والتفصيلات، انها لا تتم الا بعد الاستقرار ، - ضرورة ان الادارة والتنظيم التامين عمل تشييدي لا يكون في فترة الفتح والتوسع الا بمقدار الحاجة والضرورة . والفرق بين معاطاة الفتح في عهد الامويين وبينه في عهد الخلفاء، ان الاول كان من جملة أعمال الملك المتمركز ،

بينما الثاني كان كل عمل الخليفة .

وهذا يوصلنا الى أن التنظيم الكامل لم يتم في عهد الخلفاء ، لأنهم لم يستقروا في حياة مدنية خالصة تدعوهم اليه ، على أنهم قطعوا أشواطاً في سبيل التنظيم العام . ولا يتوهمون متوهم حينما نتكلم عن النظام اننا نعني الناحية التشريعية التي كملت بالقرآن ، وانما نعني من الناحية العملية الاجرائية أي من ناحية التشكيلات والتراتيب خاصة .

وإن الواقف على الكتب التي عنت بهذه الناحية من الدرس، ككتاب الماوردي الموسوم بالاحكام السلطانية، يقع على تجربات تقنية ومحاولات تنظيمية تمت في عهد الخلفاء ، إلا أنها لم تتجاوز هذه الصفة أي لم تنسق على وجه يسمح لنا بإطلاق اسم النظام عليها الا في توسع ومجازية . وهذه المحاولات والتجربات ألهمت ذوي العقليات القضائية العميقة أن يقدموا دستور النظام العام بكافة ما يلزم فيه . وبما لا ريب فيه أن علياً(ع) كان صاحب اكبر عقلية قضائية نظامية في هذا العهد، فهو قد استفاد من كل ما مر بالحكم العربي الاسلامي من أشكال ، وأيضاً لمس حاجة المجتمع من وجه ، ومحاسن المحاولات التي حاولها الخلفاء قبله ومساوئها من وجه آخر . فقدم دستوره التنظيمي العظيم ، في عهده الى الاشر النخعي ، بعد الاختمار والامتحان الواقعي .

وهذا العهد يشك فيه بعض الباحثين مستندين الى أن الأفكار النظامية التي يحتويها لا تسمح باضافتها الى عصر علي (ع) ، وبما ذكرنا نتيين بأنه لا محل للشك ، لأن علياً موهوب في القضاء والادارة ما في ذلك شك ، حتى قيل : « قضية ولا ابا حسن لها » ؛ ولقد اهتم المشرعون بعد ذلك بجمع اقصيته وأحكامه وتنظيماته، فألف الترمذي كتاباً في مجلدين دعاه « اقصية علي » ، وألف ابن قيم الجوزية كتاباً في « السياسة الشرعية » ملأه بأقصيته ، فهذا يدلنا على أن علياً كان يمتاز بعقلية نادرة في القضاء المتصل بالتنظيم . ولأن المحاولات التي صدرت من ابي بكر (ض) جاء عمر فحور فيها، وعمر (ض) كان أكثر تشبهاً بالتنظيم وميلاً

اليه، فكثرت في عهده التشكيلات نوعاً ما، ثم جاء عثمان (ض) فأقر نظاماً وغير نظاماً واستحدث مثل ذلك، وعلي (ع) يرقب كل هذا التطور النظامي وهو متصل بالشعب يرى مقدار رضاه عن هذه الترتيبات، فاستفاد من هذه المحاولات التي مرت به الى ما عنده من فطرة قضائية خارقة. وبذلك استطاع أن يطابق بين أماني الناس، وبين النظم التي تحكمهم، وإن يعطي أيضاً تشريعات اصلاحية تتصل بالاجتماع والسياسة والنظام العام، فاذا كان النبي (ص) هو المشرع القانوني، فإن علياً (ع) هو المشرع^(١) النظامي.

فعهد علي الى الاشر النخعي ليس فيه ما يدعونا الى الشك فيه أو استبعاده عنه؛ وهو أول دستور حكومي صدر كرسوم في الاسلام. ويظهر من هذا العهد أن علياً (ع) كان يرمي، في مدة خلافته، الى أخذ الشعب الاسلامي الذي تركب بمشمل من الامم المختلفة بعمل تشييدي عظيم، وكان عملاً موقفاً جداً ونظامياً جداً، لانه الطبّ بأدواء المجتمعات من النواحي التشريعية. ولكن الثورة الداخلية التي اثرت عليه، ودارت حول شخصه، أعجلته وأوقفت كل حركاته الاصلاحية التي ابتدأها بحزم وشدة.

وأهم نواحي النظام التي سندير البحث عليها هي: نظام الحكم، نظام المال، نظام الادارة والقضاء، نظام الجندية.

نظام الحكم: نتعرض لصعوبة حقيقية حينما نريد أن نحدد من أي نوع من أنواع الحكومات كانت الحكومة الاسلامية في أطوارها الاولى. ولنكون أكثر قصداً في بحثنا يحسن أن نقدم بين يدي الموضوع توطئة في الدولة^(٢) ووظائفها على ما هو معروف عند علماء السياسة.

يرى ارسطو أن أنواع الحكومة تتمايز بعدد الاشخاص القابضين على زمام

(١) انما عبرنا بمشترع، وإن كانت صيغة اشتراع غير محفوظة، لان غرضنا ان نضيف إلى التشريع معنى الاقتباس الذي يستفاد من صيغة اقتل.

(٢) راجع كتاب: تاريخ الدستور للاستاذ وايت ص ٤٧ إلى ص ١٧٤

السلطة ، فالدولة التي يدير شؤونها فرد واحد تسمى ملكية ، والتي يدير شؤونها جمهور الامة تسمى جمهورية، والتي يدير شؤونها جماعة قليلة تسمى ارستقراطية . وهذه الانواع الثلاثة اذا كانت الدولة صالحة أي كان الغرض منها رعاية مصالح الامة ؛ فاذا ظهر فيها الفساد ، وأصبح همّ الحكام تحقيق مطامعهم الشخصية، سميت الحكومة من النوع الاول استبدادية، ومن النوع الثاني استثنائية، ومن النوع الثالث حكومة الغوغاء . ثم يذهب الى ان هذه الأشكال تتعاقب على الدولة الواحدة في سنة اجتماعية دائمة تقريباً . فالدولة تكون في بدايتها ملكية صالحة ، حتى اذا فسدت طباع الملك انقلبت استبدادية ، غايتها تحقيق شهوات الحاكم ، فاذا تغلب عقلاء الامة على الملك وتقلدوا زمام الاحكام أصبحت ارستقراطية ، فاذا خلف من بعدهم خلف وجهتهم الاستئثار بالسلطة والمنافع تحولت الى حكومة استثنائية ، فاذا هبت الامة لتزود عن مصالحها وتولت أمورها بنفسها أصبحت جمهورية ، فاذا جاوز الافراد حد المعقول في استعمال السلطة وتنازعوا أمرهم بينهم اضحت الحكومة فوضى ، وفي هذا الظرف تعود الى الملكية كما بدأت . وقد كانت الثورة الفرنسية مصداق نظريته من كل الوجوه .

وذهب مونتسكيو الى أن الحكومة لا تخرج عن أن تكون ملكية أو جمهورية أو استبدادية ، فالملكية عنده ما تولى الحكم فيها فرد بمقتضى قوانين ثابتة، والجمهورية ما كانت السيادة فيها للامة أو بعضها ، والاستبدادية ما كانت السلطة فيها بيد فرد يتصرف فيها بآرادته وأهوائه .

وقسم روسو الدول باعتبار عدد الأشخاص الذين يتولون الأمر ، الى ملكية وهي التي يدير شؤونها فرد واحد ، وارستقراطية وهي التي يدير أمورها فئة قليلة ، وديمقراطية وهي التي تستمد سلطتها من عامة الشعب . والديمقراطية نوعان مباشرة وهي لا تكون الا في الجماعة القليلة العدد المحدودة المطالب والحاجات ، وغير مباشرة او نيابية .

وزاد بعض كتاب الالمان نوعاً آخر أسماه الثيوقراطية وهي التي يستمد فيها الحاكم نفوذه من السلطة الالهية .

وهناك نظريات مختلفة في وظيفة الدولة وهي ترجع الى ثلاث ، اذا نحن أبعدنا النظرية القوضوية التي ترمي الى القضاء على الحكومات باختلاف أنواعها .

(١) النظرية الفردية : وهي ترمي الى قصر عمل الحكومة على رد الاعتداء عن الأفراد ؛ فعملها سلبي ، وتكون وظيفتها الخارجية المحافظة على سلامة الدولة من الاعتداء ، ووظيفتها الداخلية المحافظة على الامن العام ، وكل عمل تأتبه وراء ذلك يكون خروجاً عن الاغراض التي وجدت لأجلها . وكان سبنسر من أكبر دعاة هذه النظرية ، وقد انتشرت في أواخر القرن الثامن عشر .

(٢) النظرية الاشتراكية : وهي ترمي الى ضرورة تدخل الحكومة في جميع الأعمال ، توصلاً الى زيادة هناءة الفرد ورفاهيته ؛ وأصحاب هذه النظرية يهتمون بالحرية الفردية أيضاً ، ولكنهم يرون ان صيانتها أهم من طيق تدخل الحكومة ، ولم يتفق أنصار هذا المذهب على مدى تدخل الحكومة في شؤون الافراد ، فهناك متطرفون ومعتدلون .

(٣) النظرية المتوسطة : وهي ليست فردية بحتاً ولا اشتراكية بحتاً .

والآن نتناول حكومة النبي (ص) وحكومة الخلفاء ، حتى نفع على الشبه الذي يردهما الى نوع من أنواع هذه الحكومات المذكورة .

نعلم أن النبي (ص) جمع السلطة الزمنية في يديه ، الى جانب السلطة الدينية ، فكان مصدر السلطات كافة . فحكومته على ما وصل اليها من أخبارها ثيوقراطية في جوهرها ، وديمقراطية من حيث إن الأفراد كانوا يبايعونه على اسلام الامر اليه ومده بالسلطة . وهذه المبايعه انتخاب أكد من التصويت ، وكانت ثيوقراطية من حيث الصفة التشريعية .

وديمقراطية حكومة النبي (ص) من النوع المباشر ، وهذا ما يعطيه قوله تعالى : « وشاورهم في الامر » ، وكانت من حيث الوظيفة أكثر انطباقاً على النظرية المتوسطة ؛ فهي تحافظ على الامن العام ، وتدافع عن سلامة الدولة الفتية ، وتشجع العمران وما اليه من كل ما يتصل بالعمل الحكومي الايجابي .

وأما في عهد الخلفاء فقد عرف نظام جديد للحكم يقوم على فكرة الخلافة ؛
والاساس الذي تقوم عليه هو أنها عقد حقيقي بين المنتخب وبين الجمهور ،
وليس أمعن في الديمقراطية من أن يتعاقد طرف مع آخر على شروط معينة ، بحيث
إذا اخل أحد المتعاقدين بالشروط انحل العقد . يرى روسو ، في نظرية العقد
الاجتماعي ، أن أساس الحكم فلسفياً هو عقد بين الجماعة وبين شخص ، على أن
يتولى حكماً لمصلحتها . وروسو لم يجلب شاهداً واقعياً على دعوته ، وإنما استند فيها
الى الفلسفة المحض ؛ وفي الخلافة شاهد واقعي صريح .

والذي نعلم من أمر الخلافة أن المبايع شرط ضروري فيها ، فهي إذن قائمة على
الانتخاب ، وأن الخلفاء الأربعة ليسوا من أسرة واحدة فهي إذأ لا وراثية ؛
ووجدت بينهم طبقة دعيت بأهل الحل والعقد ، ويظهر من اسمها أنها كانت
ذات نفوذ كبير في الشؤون كافة ، مما يجعلنا ننظر اليها كطبقة برلمانية ، وإن لم تكن
لها الأشكال عينها ، فإن العبرة بالروح لا بالحرفية .

فالخلافة من هذه الناحية ديمقراطية لها شكل الملكية ، وديمقراطيتها كانت
غير مباشرة ، أو نيابية بعبارة أكثر مجازية . فان طبقة أهل الحل والعقد كثيرة الشبه
بطبقة النواب ، لأنهم كانوا في موضع الثقة من الطبقات الاسلامية كلها . وبقيت
هذه الصفة لحكومة الخلفاء الى زمن عثمان (ض) الذي خفّت به طبقة حاكمة من
اسرته ، مالت بالحكومة الى الارستقراطية ، وكانت وجهتهم الاستشار بالمنافع ، فان
سياسة مروان الذي أطلق يدَه في حكومة عثمان كانت نفعية محضاً . وبسبب هذا
هبت الامة لتلذذ عن مصالحها ، فأحدثت الثورة التي انتهت بمصرع الخليفة ، وتولت
أمورها بنفسها في عهد علي^(١) ، فكان المنتخب الجمهوري بدون وساطة أهل الحل
والعقد ، فقد بايعه ، أول من بايعه ، الاشر الثائر ؛ وبذلك كانت حكومته جمهورية
بكل المعنى .

(١) لم يكن نفوذ الجمهور في دور أقوى منه في هذا الدور ، وظهر اثر قوة الجمهور في اكرام علي(ع)
على التحكيم يوم صفين ، وفي التصميم على الايقاع بالبصرة يوم الجمل رغم ان رأي علي اتجه
إلى مطاوعتها ، وفي اعتزال الخوارج بعد التحكيم وخروجهم .

وكان، كما يظهر من عهده الى الاشر، يميل، في وظيفة الحكومة، الى النظرية الاشتراكية الخالصة، فاننا نجلده يوجب على الحكومة التدخل في كل ما من شأنه أن يؤدي الى ضرر اذا ترك لحرية الأفراد، كالضرب على أيدي المحتكرين وتسهيل السبيل للتاجر المغامر، وهو الذي عبر عنه بالمضطرب بماله، وأوجب الاصلاح العمراني والزراعي في مقابل الضرائب. ولكن هؤلاء الجمهوريين جاوزوا الحد في التدخل، وتنازعوا أمرهم بينهم فظهرت الفوضوية - التي يقول عنها ارسطو - في الحوارج الذين قالوا: لا حكم الا لله أي لا إمرة الا لله، وبذلك أعدوا الظرف الى الملكية.

من هذا نتبين أن في تسلسل الحكومة الاسلامية التي ابتدأت بالنبي (ص) وانتهت بعلي (ع) مصداقاً من بعض الوجوه لنظرية أرسطو في تعاقب أنواع الحكومات. فلم يكن لدولة الخلفاء صفة واحدة، كما يظن أكثر المؤرخين، بل تشكلت بأشكال شتى، على ما ذكرناه، فكانت.

(١) إلهية « ثيوقراطية » لها شكل الديمقراطية في مدة حكومة النبي (ص)، ومن حيث الوظيفة متوسطة (١).

(١) كان في دولة النبي (ص) تشريع ضاف للامرة وهو ما نسميه اليوم (بقانون الاحوال الشخصية) حصص على الزواج الذي هو الطريقة الوحيدة للتكاثر القومي، وبين موانئه، ووضع قانون الرضاع والعناية بالطفل والايام، وقانون الطلاق والارث، وورث الطفل المستكن، ولم يكن العرب يورثونه؛ وتشريع في المعاملات وهو ما نسميه (القانون المدني) ويدور على (أ) العقد الذي هو اساس المعاملات الشرعية (ب) طرق الاثبات كالشهود والكتابة والرهن (ج) عرض المعاملات الرئيسية كالبيع وتحريم الربا والنش والتدليس والتطقيف وبيع الفرر، ووضع آداباً للمداينة كالرفق بالمدين (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) ومن التأجيل الجبري للدين (الموئوديوم). ومن (قانون العقوبات) وسماها القرآن حدوداً. والمنصوص عليها في القرآن اربعة (أ) القتل مع تفصيل في العمد وغير العمد، والعمد جزاؤه القتل. (ب) عقوبة السارق. (ج) عقوبة قطع الطريق. (د) عقوبة الزنا وعقوبة القذف واللعان؛ وهي عقوبات قاسية وضعت للزجر القاطع وكل ما اوصل الى هذه الناية من عقوبات يقوم مقامها، كما ذهب اليه بعض الفقهاء على ما ذكره السرخسي في المبسوط، على ان الشريعة اشترطت شروطاً شديدة في اثبات العقوبة، كما تركت العقوبة الشبهة البسيطة اي فسرتها في مصلحة المتهم، وما سوى هذه الحدود تسمى (تعايير) وهي متروكة الى تقدير الحاكم؛ وعلى كل فالعقوبات مراعى بها المكان والزمان، كما يظهر من اختلاف الفقهاء.

(٢) ديمقراطية لها شكل الملكية ، في مدة حكومة أبي بكر وعمر (ض) ، ومن حيث الوظيفة متوسطة .

(٣) ارستقراطية لها شكل الجمهورية ، في مدة حكومة عثمان (ض) ، ومن حيث الوظيفة متوسطة .

(٤) جمهورية بحتاً، في مدة حكومة علي (ع) ، ومن حيث الوظيفة اشتراكية.

(٥) فوضوية، في حكومة الخوارج الى ما قبل تأمير^(١) عبدالله بن وهب الراسبي .

ولان مهمتنا هنا وصفية خالصة؛ فلا نغتر بكلمتي :خلافة وخليفة اللتين اطلقنا على هؤلاء الاربعة ، فنصف حكومتهم بصفة واحدة باعتبار وحدة الاسم كما وقع لجمهور المؤرخين.إن الحكومة،في عهد الخلفاء،تشكلت بأشكال اجتهدنا بردهاالى شعبها بالمقدار الذي وضع لنا . ومحاولتنا هذه لا تعدو أن تكون تطبيقاً لنظرية أرسطو من أكثر الوجوه .

وفي الخلافة نظريات دينية قامت على أساسها فرق شتى في الاسلام ، ولم تنزل إلى آخر العهد الكلامي موضعاً للأخذ والرد،حتى عقد المتكلمون لها باباً خاصاً، ودعّوه بالامامة،ولما نزل محلاً للخلاف من وجهة النظر الديني؛ونحن هنا لا نتعرض لشيء منها،لثلاث تجرنا المناسبة الى مناسبة أخرى نخرج بها عن الموضوع خروجاً كلياً .

نظام المال :

بد،في السيرة النبوية،أن أسس هذا النظام المالي الكبير وضعت في زمن النبي (ص) . فقد رتب أهم موارد الدولة الاسلامية ، وأقامها على توازن دقيق بين رأس المال وقوته على الانتاج ، ولذلك خالف بين الأنصبة التي تجب فيها الزكاة بحسب

(١) قال ابن ابي الحديد (ان الخوارج، كانوا في بدء امرهم، يقولون: لا حكم الا لله اي لا إمرة الا لله؛ ويذهبون إلى انه لا حاجة إلى الامام . ثم رجعوا عن ذلك القول لما امروا عليهم عبدالله بن وهب الراسبي) راجع شرح النهج له ج ١ ص ٢١٥ .

أنواع المال ، وفرضها في معادلة مُقدَّرة ، بين استفادة الفرد من المجموع بأنتاجه^(١) ، وبين استفادة المجموع من الفرد باستهلاكه ؛ وبذلك حقق الصلة بين الفرد والجماعة على أساس عادل بحيث لم يسمح لنمو الفردية الا بمقدار ، كما لم يسمح لنمو الاشتراكية الا بمقدار ، فكان نظامه (ص) برزخاً بين مدّ القوتين ، وعلاجاً لمشكلة^(٢) الانسانية الدائمة . وكان خضوع الأفراد لنظام المال ، في أول الأمر ، خضوعاً فردياً ؛ فكل مسلم يخرج الزكاة بنفسه ، فلم يكن للحكومة القائمة جباة مخصّصون ، ولم تكن تشرف بنفسها على درجة تطبيق النظام . ولكن في أواخر عهد النبي (ص) جعل نظام للصدقات ، ووكل الى طائفة من العمال «الموظفين» أمر مقاضاتها . ولما فتحت بلاد اليهود والنصارى ووضعت عليها الجزية اتسع نطاق عملهم .

ومقادير الزكاة « أي ضريبة الاموال » مقدرة مفروضة على من بلغ عنده النصاب ، ويختلف باختلاف الأصناف ، وهذا تشريع بقدر موزون قائم على أدق نظريات المال وقوة انتاجه ؛ وهذه القوة هي مدار التفاوت . وأما الجزية فقد ترك النبي (ص) تقديرها لولي الامر ، لأنها تخضع لأحوال دائبة التغير ، كحالة الارض وحالة المال وحالة الزرع وحالة الجو . فكان النبي (ص) يرسل أحد أصحابه الى خيبر ليقسم ثمرها بينه وبين الملاك .

(١) نعمي بهذا ان الفرد يستفيد من المجموع بما ينتجه والمجموع مستهلك ، فالمجموع حق في ثروة الافراد الذين استغلوه في جمعها بزيادات تكون في اغلب الاحيان فاحشة بالنسبة إلى رأس المال والمجهود ، فللمجهور إذن حق اكيد . وعلى هذا النظر يبني تشريع الزكاة كما يتضح . وهذه ملاحظة وقعت في خيال ابي السلاء فصورها بصورة ثرية جبيلة قال : ان الخلائق دعوا إلى مائدة الله فسبق إليها اقوام ، وليس من حقهم ان يمنعوا الآخرين ، وإنما عليهم اذا لم يتمكنوا من الوصول ان يتاولوهم بما ثبت على المائدة وان يساعدوهم على الوصول إليها .

(٢) ويحق نقول انها مشكلة الانسانية التي لا تفتأ عاثية بالقوى البشرية ودافعة لها في مضايق تيمثها بحثاً عنيفاً إلى النزاع والتخاصم . ولوضوح هذه الظاهرة ذهب الماركسيون إلى النظرية المادية في تحليل حركات التاريخ . واذا وفق المصلحون إلى تقرير التكافؤ بين الشعب الواحد فلم يوفقوا إلى تحقيقه بين الشعوب المختلفة والدول الآخذة بأسباب التقدم الحيوي . فالجمال الحيوي الواسع هو هدف كل شعب وكل دولة . وفي الاسلام تحقيق مكين راسخ لهذا التكافؤ البشري العام .

هذا هو العمل في جزية الاراضي ، وكذلك كان الحال في جزية الرؤوس ، فالمدن الكبرى كاليمن مثلاً حيث يوجد السكان الذين يشتغلون بالصناعة ، فأحياناً تكون ديناراً ، وأحياناً أقل أو أكثر .

وعندما فتح العرب الشام والعراق وجدوا نوعاً آخر اسمه الخراج ، فخصصوا الجزية بضريبة الرؤوس ، والخراج بضريبة الاراضي ، وعليه فليس الخراج ضريبة جديدة وإنما تدخل في حد التشكيلات فقط . والنظام الذي اتبع فيها لا يخرج عن النظام القديم في دولة الرومان ودولة الفرس ، فالعرب وجدوا ، في الاقاليم المفتوحة ، نظام ^(١) الضرائب وجبايتها ، فأروا الابقاء عليه مع تغيير مال به الفاتح الى التخفيف وملاءمة روح الشريعة التي يعمل على نشرها ، وهذان اللفظان ^(٢) كانا معروفين قبيل الاسلام .

والجزية من الموارد المالية الهامة ، وزاد في أهميتها أن الشريعة لم تقيد بها بنصوص خاصة ؛ فهي تقدر كيفما اقتضت حالة الدولة ، كما لم تكن مقيدة أيضاً في وجوه اتفاقها ، ولولي الامر حرية التصرف بها في جميع مرافق الدولة .

والخراج مالوا به ، في التصنيف الجديد ، الى تخصيصه بضريبة الارض ، والاراضي التي يشملها نظام الخراج هي التي تحت يد أهل النعمة فقط ، وكانت على أنواع . ارض عتوة وهي التي تفتح قسراً ، وأرض صلح وهي التي تؤخذ عن طريق المفاوضة والاتفاق . والأولى تصبح ملكاً للفاتحين ، والثانية تظل متمسكة بحريتها واستقلالها ، وملكيتهما تبقى في ايدي أصحابها . ومن النوع الاول أكثر أراضي الشام والعراق ،

(١) وكل هذا يؤمن قاله من المستشرقين بتأثير الفقه الروماني في الفقه الاسلامي من حيث التفصيلات ، لان الاسلام ورث الشعب والنظام الاجرائي ، فتأثر به من الناحية العملية إلى حد كبير . وبما ان هذه التفصيلات والاجراءات اقربها الخلفاء وفقهاء الصحابة كسنة من سنن الادارة ، اعتمدها المجتهدون في عهد التقيين العظيم وفرعوا عليها . وهذا يجعلنا نذهب إلى ان تأثر الفقه الاسلامي في المادة الحقوقية كان طفيفاً للغاية ومحدوداً للغاية ؛ وإنما التأثير العظيم اتصل بطرائق العمل والادارة . والذين يزعمون غير ذلك تنقصهم الشواهد الضرورية .

(٢) يقال انهما من اللغة النبطية (جزيت) و (خرجة) .

فأصبحت ملكاً للعرب الفاتحين أي غنائم ؛ وحكم الغنائم أنها تقسم الى خمسة أقسام : أربعة للجيش ، والخمس الباقي لبيت المال .

والخراج على أشكال ثلاثة :

«١» خراج المساحة : أي على كل مساحة معينة مقدار من المال .

«٢» خراج المقاسمة : وهو الذي عرف في زمن الرسول (ص) ؛ ويقسم المحصول بين الدولة وبين صاحب الارض .

«٣» خراج المقاطعة : وهو أن يفرض على صاحب الارض مقدار من المحصول يؤديه باستمرار .

وكان السائد في مصر خراج المساحة ، وفي الشام خراج المقاطعة ، وفي العراق خراج المساحة ، فكل جهة كان لها نظام خاص يلائمها .

وهنا عرضت مشكلة قانونية ، وهي كيف تقسم هذه الامبراطورية الجديدة بين الجنود ؛ وهذا الامر يؤدي الى فوضى وارهاق من الناحية الاقتصادية . على أن أهل البلاد الاصليين يوطنون أنفسهم على الثورات دائماً . فاستشار عمر الصحابة في حل المشكلة على صورة تضمن حقوق الجميع . فممنهم من أشار باتباع النص ، وكان الجنود من أنصار هذا الرأي ، ولم يرض عمر به ، لأن تنفيذه يجر الى مشاكل كبيرة ؛ منها حرمان الدولة من الموارد الهامة التي بواسطتها تستطيع حماية نفسها من غارات العدو وترعى مصالحها ، ومنها القضاء على الروح العسكرية في العرب ؛ فمال عمر الى رأي آخر ، وهو أن تبقى في أيدي أصحابها ويؤخذ منهم الخراج ويوزع على المستحقين ؛ وبذلك أجرى الاراضي المفتوحة عنوة مجرى الاراضي المفتوحة صلحاً .

هذا الرأي يكون موفقاً لو كان عند العرب في ذلك الحين خلعة عسكرية دائمة ، ولكن أما والجنودية عندهم مؤقتة بالمقدار الذي يقتضيه الظرف ، ثم يعود العسكريون الى مدنيين ، فمن المنتظر أن يتألب هؤلاء حينما يرون أنفسهم اكثرية فقيرة ثم يثورون ، وهذا ما حدث بالفعل . ومن ثم يظهر سر التشريع النبوي

الذي كان يرمي الى تمليك هؤلاء الجنود المؤقتين ، لكي يعودوا الى اصلاح أنفسهم في حياة مدنية ذات غضارة ، ويكون منهم طبقة مالية منتجة يُعْتَوَّن بالارض والثروة . والامر الذي لا ريب فيه ان عمر (ص) كان يرمي الى تأسيس نظام الجندية الدائم ، وهذا التشريع المالي عنوان على ما يحول في نفسه .

وعرضت مشكلة اخرى وهي تقدير العطاء ، وكان العمل في زمن النبي (ص) وأبي بكر جارياً على التسوية العامة ، إلا أن عمر رأى - وخالفه علي ^(١) - أن لا يجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه ، فجعل الامتياز بحسب السابقة ، فالذي قاتل يوم بدر يفضل من قاتل في فتوح العراق والشام . ومن هنا حدث التفاوت الملموس في الأعطيات ، وتشكل في طبقات ومراتب . فطائفة تأخذ عطاء كبيراً ، وأخرى عطاء متوسطاً ، والاكثرية يأخذون عطاء ضئيلاً . وكانت الطبقات على هذه الشاكلة :

«١» زوجات النبي(ص) وأقرب الناس اليه في حياته، ولهم بضعة الآلاف من الدنانير سنوياً .

«٢» كبار المهاجرين .

«٣» كبار الانصار .

«٤» من اشترك في الغزوات حسب أهميتها .

«٥» كل من جاء من البادية واشترك في الحرب .

هذا التنظيم المالي أوجد تمايزاً كبيراً ، وأقام المجتمع العربي على قاعدة الطبقات ، بعد أن كانوا سواء في نظر القانون (الشريعة) ؛ فقد أوجد ارسقراطية وشعباً وعامة ، وبما أن التجنيد شمل العرب كافة ، فقد اشتركوا بالعطاء اشتراكية فذة . ولما ركبت الفتوح واستقر الجند في الامصار ، فكروا في أنفسهم وفيما صاروا اليه من

(١) راجع كتاب الاحكام السلطانية لماوردي ص ١٧٧

عطاء قليل، وقالوا: لو قسمت الأرض علينا لكان أرفق بنا؛ فانتشرت هذه الفكرة انتشاراً مريعاً، وذكت حفيظتهم حين قارنوا أنفسهم بما وصل إليه الأفراد من قریش، فاستقر في رؤوسهم أن قریشاً استأثرت بالمال، وكان هذا مهيتاً للثورة ومقدمة إلى الفتنة.

ومن هذا نستنتج أن الثورة التي دارت على عثمان (ض) لم تكن نتيجة سياسته الخاصة وحدها، بل ونتيجة مجاوزات سياسية سابقة ظهر أثرها الكامن حين استعد الظرف وحان حينه؛ وقد فكر عمر، لما كثرت الأموال بكثرة الفتوح، أن يدون الدواوين؛ فكان يحصر أسماء الجنود في ديوان، وأمام كل جندي عطاؤه. ورتب الاسماء على حسب الانساب، واعتمد، في ترتيب القبائل وتنظيمها في الديوان، جانبُ البعد^(١) والقرب من قریش.

وكانت الأموال تنفق على صورة أن يبدأ كل قطر بسد حاجته، ويوصل الباقي إلى المدينة؛ وأول شيء يفعله الخليفة هو أن يعطي كل جندي عطاءه، وفي آخر كل سنة يوزع ما يبقى في الخزينة على المستحقين. وإذا علمنا أن كل عربي خرج غازياً، إلا من لم يستطع احتمال الجهاد لهرم أو لمرض، نعلم أنه بعدما ركبت الفتوح انقلب العرب وهم أفقر الناس، لأن الميزانية لا تتحمل على الدوام مدهم بما يكفيهم، وليست لهم ثروة عقارية يعتمدون عليها في سد حاجاتهم، لأنه حيل بينهم وبينها بمقتضى النظام الذي جرى عليه عمر (ض) في قسمة الأرض.

(١) يظن بعض المستشرقين الذين ذهبوا إلى الشك في الانساب عند العرب، أن ترتيب الديوان على الشكل الذي تم عليه في زمن عمر هو الأساس الذي بنيت عليه مشجرات الانساب المحكمة. ونحن نستند إلى هذا الترتيب أيضاً في تصحيحها ونفي الشك عنها، لأنها لو لم تكن أصح ما يكون واحكم ما يكون لما جنح إليها عمر في التنظيم المالي الذي يبني عادة على أدق الأشياء وأصحها. والنظاميون في عهد عمر (ض) لما لم يجدوا أدق من الانساب، ليجعلوه قاعدة للتنظيم، اعتمدوها قاعدة السير النظامي، فإذا لم تكن تلك الانساب موقرة معروفة فكيف يحقق البعد والقرب من قریش. ونحن، من تنظيم عمر على الانساب، بين أمرين: إما أن نشك فيها وهذا القرض لا يتم إلا بتقدير أن عمر اخترع أيضاً مشجرات الانساب ثم أقام الديوان عليها، وإما أن نعمتدا اعتماداً لأمريه فيه ولا شك.

نظام الإدارة والقضاء : بقيت الوظائف الادارية مختلطة في الدولة اختلاطاً كبيراً ، فكانت تجتمع في شخص الخليفة أحياناً بحيث يباشرها بنفسه ، وأحياناً ينتدب لها أشخاصاً انتداباً بدون تعيين . حتى جاء عمر (ض) فرتبها ترتيباً حسناً قام على التخصص وفصل الوظائف ، فجعل في كل مصر قاضياً ووالياً ، وكان الوضع في الأمصار صورة مصغرة عما هو عليه في المدينة . فالوالي يمثل الخليفة ، وسلطته محدودة من فوق بالخليفة ، ومن تحت بهيئة المشيرين الذين هم رؤساء القبائل ، وكان اختصاصه يشمل الاسس الثلاثة الآتية وهي :

« ١ » أن يؤم الناس في الصلاة .

« ٢ » أن يقودهم الى الحرب .

« ٣ » ان يجبي الاموال .

على انه سرعان ما وجد التخصص الاداري حتى في هذه الصلاحيات المذكورة . فاختص رجل بالامامة ، وآخر بقيادة الجيش ، وثالث بجباية الاموال أطلق عليه صاحب الخراج . وأضيف اليهم قاض مرجعه الخليفة رأساً ليفصل في الخصومات .

وهنا أثبت ملاحظة عرضت لي في الحلقة ^(١) الاولى ، ومن الخير أن أنقلها بالنص ، قلت : « على أن الخلفاء قد اضطروا أحياناً الى فصل السلطين في الولايات ، فقد كان الخليفة ، كعمر ، يبعث بالوالي الزمني والقاضي معاً ، بحيث لا يكون للوالي سلطة على القاضي بل يعملان متعاونين ، وهذا ممارسة لفصل السلطين في مناطق محدودة » . هذه ملاحظة ذات أهمية في فهم كثرة الخلاف على ولاية الأمصار ؛ وكان عمر (ض) رمى من وراء هذا الفصل بين السلطين أن يوجد رقابة متبادلة من وجه ، ويقلل من حدة الانتقاد على الحاكم الزمني من وجه آخر . ويحسن أن نورد عبارة ابن خلدون في وظيفة القضاء ، كما كانت في عهد الخلفاء ، قال : ^(٢)

(١) راجع كتاب : سمو المعنى في سمو الذات .

(٢) راجع المقدمة ص ٢٢٠ و ٢٢١

« وأما القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة ، لانه منصب الفصل في الخصومات حسماً للتداعي وقطعاً للتنازع ، الا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة ، فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجاً في عمومها . وكان الخلفاء في صدر الاسلام يباشرونه بأنفسهم ولا يجعلون القضاء الى سواهم وأول من دفعه الى غيره وفوضه فيه عمر . فولى أبا الدرداء معه بالمدينة وولى شريحاً بالبصرة وولى أبا موسى الاشعري بالكوفة ، وكتب له في ذلك الكتاب المشهور الذي تدور عليه أحكام القضاة وهي مستوفاة فيه ، يقول أما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا ادلي اليك ، فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له وآس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك . البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر . والصلح جائز بين المسلمين الا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً ، ولا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع الى الحق ، فان الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل . الفهم الفهم فيما يتلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة ثم اعرف الامثال والاشباه وقس الامور بنظائرها واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة أمدأ ينتهي اليه . فان احضر بيته أخذت له بحقه والا استحللت القضاء عليه . فان ذلك انفى للشك وأجلى للعمى . المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلوداً في حد أو مجرى عليه شهادة زور أو ظنياً في نسب أو ولاء . بان الله سبحانه عفا عن الايمان ودرأ بالبينات ، وياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم ، فان استقرار الحق في مواطن الحق يعظم الله به الأجر ويحسن به الذكر والسلام . انتهى كتاب عمر وانما كانوا يقلدون القضاء لغيرهم وان كان مما يتعلق بهم لقيامهم بالسياسة العامة . والقاضي انما كان له في عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط . ثم دفع له بعد ذلك امور أخرى على التدرج بحسب اشتغال الخلفاء والملوك بالسياسة الكبرى . واستقر منصب القضاء آخر الأمر على انه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين بالنظر في اموال المحجور عليهم من المجانين واليتامى والمفلسين وأهل السفه وفي وصايا المسلمين

واقفهم وترويح الايامى عند فقد الاولياء على رأي من رآه والنظر في مصالح الطرقات والابنية وتصفح الشهود والامناء والنواب واستيفاء العلم والخبرة فيهم بالعدالة والجرح ليحصل لهم الوثوق بهم وصارت هذه كلها من تعلقات وظيفته وتوابع ولايته .

هذه العبارة تضع بين ايدينا شيئاً عن نشأة القضاء وتطوراته ، وهي تفيدنا ان الخلفاء الراشدين اهتموا من كل وظائف الدولة بهذه الوظيفة ، فعالجوها كثيراً ونظموها كثيراً لتجيء شيئاً يرضون عنه ، وأحاديث نزاهة قضائهم وعدالته جاوزت الاحصاء، حتى قيل : كان القضاء في عهدهم ساحة يقف فيها الظبي الأغن مع الاسد الرئال فلا يهابه ولا يخشاه . وقد اجتذبت سياستهم القضائية عدداً كبيراً الى الاسلام .

وكتاب عمر مرسوم اشتراعي عظيم أصدر وصدق في حكومته ، وفيه تقرير لمبدأ الاستئناف ونقض الحكم ، إلا أنه جعل هذه الصلاحية للقاضي نفسه ، فكان تمت ازدواج في البداية والاستئناف . على أن الخليفة كان المرجع الاعلى للقضاء فكان بمثابة محكمة النقض والابرار ، كما يظهر من القصص التي ذكرها المقريري وغيره من أنه كان ينقض على القضاة والولاة أحكامهم واجراءاتهم .

نظام الجندي : لم يخرج في ترتيباته العسكرية على القاعدة المتبعة في حروب العرب ^(١) التقليدية القبلية إلا بمقدار يسير ، وكان النوع الغالب على حركاتهم ، حرب الازعاج والعصابات ، والعرب يسمونه حرب الاجهاد والانهاك (Guerre d'usure) ، ولجأوا الى هذا النوع ، في حرب الشام والعراق ، أول الأمر .

وكانت فرق الجيوش تسير مستقلة استقلالاً تاماً ، فلم يكن عندهم قائد اعلى للجيش ، يناط به توحيد القيادة وتنظيم الحركات العامة . كما أن الكتاب تألف تأليفاً قبلياً ، فريث الكتيبة هو الزعيم القبلي نفسه . وعدد الفرقة كان يتراوح بين ثلاثة آلاف الى سبعة آلاف ، ولها مدد أي قوى احتياطية .

(١) راجع حركات خالد بن الوليد العسكرية للفرق طه باشا الهاشمي .

وكان مهمهم ينصرف الى المدن والعواصم وتحاشي الالتقاء بالجيش ؛ وهذه الخطة أدت بهم الى انهزومات كثيرة واندحارات جمعة ، فقد استولى جيش الشام على كثير من المدن كحمص ثم اضطر الى اخلائها والجللاء عنها . ومن الاوليات المتبعة في حركات السوق الجيشية ، الابتداء بقهر الجيش أولاً في معركة فاصلة ، وعلى نتائجها يترتب تعيين الاهداف التالية والتدابير الأخرى .

والصفة العامة لحركاتهم الخفية والسرية والاحتفاظ بخط الرجعة ، خوفاً من التطويق والالتفاف من الوراء ، ولعل السرعة الفائقة كانت اكبر ميزة المحارب العربي ، ويظهر هذا جلياً في المجازفة التي قام بها خالد بن الوليد ، حينما انتقل بجيشه من العراق لانجاد جيش الشام . وهي مثال نادر من سرعة القرار وخفة الحركة ، ولا يشبهها الا حركة نابوليون في معركة (واغرام) الشهيرة ، فقد انتقل ، حينما بلغه تجمع الاوربيين ضده ، من اسبانيا بسرعة البرق ، كما يقولون ، ودخل معهم في معركة قاسية .

وهذه الترتيبات غير المنظمة بقيت ، الى ما قبل اليرموك ، المعركة النظامية الأولى في الفتح العربي . فقد غير ، لأول مرة ، خالد بن الوليد من نظام الحرب المتبع ، بعد أن استطلع حالة خصمه ودقق في تشكيلاته وطراز تعبته ، واقتنع^(١) بأنه لا بد من تقسيم جيشه وترتيبه على طراز الجيش الروماني ، فعمد الى تنسيقه وفق الاصول الرومانية . قسم الجيش الى كراديس وبلغ مجموعها من (٢٦ الى ٤٠) كردوساً ، عين لكل منها قائداً ، ثم ألف الكراديس فرقاً من (١٠ الى ٢٠) كردوساً ، وجعل على كل منها قائداً كبيراً ، وخصص للقلب (المركز) فرقة ، ولليمنة فرقة ، وللميسرة فرقة ، وأنشأ هيئة أركان الحرب ، وكان لديه من هيئة أركان المقر (مقر القيادة العامة) ابو الدرداء قاضي الجيش ، وأبو سفيان ابن حرب القاص (أي خطيب الجيش ، ومن وظيفته أيضاً ايصال الاخبار الى الفرق المحاربة ونقل الأوامر) وعبدالله ابن مسعود مأمور الأقباض (أي الذي يمون الجيش ويجمع للغنائم) وأقام

(١) راجع محاضرة عسكرية في خطط خالد في فتح الشام لاحمد بك الحام قائم مقام اركان الحرب .

أمام الجيش طلائع (خفراء الامام) وكانت هذه التعبئة، في اليرموك، أول تعبئة نظامية .

فالعرب استفادوا من الرومان والفرس نظاماً جديداً، فيما يتصل بالتشكيلات الحربية والتعبئة والقيادة العامة وخطة استدراج الجيش، قبل كل شيء، للإيقاع به وإبطال مقاومته، وكلمات كثيرة منها (كُردوس) التي يقدرّون أنها محرقة أو معربة عن كلمة (Kortis) الرومانية وهي بمثابة كتيبة، و (أرطَبون) وهي محرقة عن كلمة (Tribun) ومعناها قائد فرقة .

بيد أنهم لم يستفيدوا شيئاً مما يتصل بالتربية العسكرية التي تعلم الطاعة وتقضي على الروح القبلي قضاء حاسماً، والجندية الدائمة التي تحدد المدنيين والعسكريين وتخلق شعوراً في الصنفين يدركون به صلاحياتهم ومدى اهلية تدخلهم . وهذا ما لاحظناه، في مقدمة الحلقة الأولى، وأسميناه فساداً عسكرياً أدى الى كثير من النتائج السيئة المؤلة، فقد قلت عنه : ^(١) (وفائدة النظام العسكري انه يعلم الانتمار، ويحسر النظر عن التطلع الا في حدود المهنة، ويبعد بنفس العسكري عن المناقشة للشؤون العامة، ويروّضه على التمسك بالحاكم المدني القائم، ومن فضائل هذا النظام الواضحة جبن الرجل العسكري، مهما سما قدره، عن وضع نفسه في مركز مدني صرف، وتحمل المسؤوليات والأعباء العامة . فعدم وجود نظام من هذا النوع إذاً، في محيط العرب، جعل الرجالات العسكريين الذين اشتهروا بالبطولة يفكرون بالدعوة لأنفسهم، والانتفاض لاحتواش السلطة .) وأهم نتائج هذا الفصل هي :

- (١) ان نظام الحكومة لم تكن له قاعدة واحدة، بل سار من الديمقراطية الى الارستقراطية فالجمهورية فالقوضوية .
- (٢) ان نظام الاموال لم يقوم على قاعدة تكفل حاجات المجتمع وتحقق امانيه .
- (٣) ان نظام الجندية تجرد من الروح العسكرية التي تبعتها التربية الخاصة .

(١) راجع كتاب : سو المعنى في سمو الذات .

الجزبيّة

تطمئنّ جمهرة الباحثين الى أن الحزبية علفت بمجتمع العرب الوليد، والحزبية، ككل الطفيليات الاجتماعية، ما علفت بمحيط الا أثرت فيه تأثيراً سيئاً ؛ لأن نشاطها ينصرف الى تأييد أهداف الحزب وأغراضه الرئيسية، وبالأخص اذا لم يكن لها مَثَلٌ رمزي تعمل له جميعها ، وتقف جهودها في سبيله، على اختلاف في الوسائل والطرق .

وهذه الحزبية التي نتحدث عنها ، لم تكن من طراز الحزبية ذات اللون المفيد المنتج ، بل كانت مغرضة نفعية في أغلب طوائفها ، تدور على الإنتهازية والاقتراض .

ومن المعلوم أن الوسط القبلي أصلح ما يكون لهذا الضرب من التحزب ، وزاد فيه التركبُ الأُممي الذي أدى اليه الفتح السريع . فلم تكن دولة العرب في ذلك الحين بسيطة ، بل مركبة تركيباً صناعياً غير محكم . فكان ضرورياً أن تتولد فيها تيارات مختلفة القوة مختلفة العنف تلعب بالجماهير وتعبث بالقوى العامة . وما من امة قامت على أطلال امة اخرى ، الا وبقيت مملوءة بالانقسامات الداخلية والتقلبات المختلفة ، ولا تنقضي حتى تستقر الأخلاق النفسية الجديدة .

والملاحظ على هذه الحزبية التي نتحدث عنها أنها كانت تندفع بعوامل ثلاثة :

(١) القبلية، وكانت على صنفين : (أ) قبلية خالصة كالتحزب ضد قریش والتحزب ضد^(١) المَعَدِّيَّة (ب) قبلية نفعية كالتحزب الاموي والتحزب القحطاني الذي حاربه معاوية محاربة قوية على ما يظهر من خبر^(٢) ذكره البخاري في صحيحه .

(٢) الشعبية ظهرت هذه الحزبية نتيجة انحلال عناصر شتى وامم شتى ، دخلت في دور تفاعل عنيف، ولما انتهت الى اتحاد راسخ يقوم على مزاج عقلي واحد ونخلق شعبي وسطي أي يمثل الوسط كصورة كثيرة الصدق، وهو ما يعبر عنه بالمثال الوسط في الامم الناضجة اجتماعياً أو المكتملة التطور .

ان العنصر الذي كان مفقوداً في دولة العرب الفتية هو هذا الخلق الشعبي الذي يقرر مستقبل^(٣) امة ، وهو موجود على الدوام خلف العوامل التي فرضها الناس سبباً لأعمالهم .

فالتحزب الشعبي في المحيط العربي كان منفعلاً بهذا الامتزاج السريع ، واعتقد أن الحزب الشعبي كان صنعة من صنائع الحزب الاموي يحركونه في

(١) ذكر ابن قتيبة في «الشعر والشعراء» ان عمرو بن معدي كرب الزبيدي كان يقص اقاصيص من اخبار فتكه ، فقص على شجاع من شجمان العرب وهو لا يعرفه ، انه غزا قومه وبارز الشجاع الذي كان يتحدث اليه وقتك به ، فقال له محدثه : ليهنك يا ابا ثور ان صريمك هو محدثك ؛ فقال عمرو بدون دهشة : اسمع يا هذا لما يلقي عليك فاننا بهذه الاحاديث نهرب هؤلاء المعدية . وكان تخطيط الكوفة تخطيطاً قبيحاً .

(٢) اخرج البخاري بسنده : انه بلغ معاوية ، وعنده وفد من قریش ، ان ابن عمر يحدث بأنه سيكون ملك من قحطان ؛ فنفسب ققام فائق على الله بما هو اهل ثم قال : اما بعد فانه بلغني ان رجلاً منكم يحدثون احاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر من رسول الله (ص) : واؤلك جهالكم فايكم والاماني التي تفعل اهلها ، فاني سمعت رسول الله (ص) يقول ان هذا الامر في قریش لا يماضيهم احد الا كبه الله على وجهه ما اقاموا الدين . راجع ج ٩ ص ٦٢ .

(٣) راجع كتاب : سر تطور الامم لفوستاف لوبون ص ٣٥ .

سبيل أغراضهم ، وكانت شخصياته آلات مسخرة في أيديهم ، وأبعد ما يكون عن الظن أنهم كانوا يشتغلون على وجه الاستقلال . وهذا تقدير وقع في خاطر عمر (ض) فحذر من الموالي ، لأنهم سرعان ما ينقلبون آلة في أيدي ذوي الأغراض ، ولا فهم على الانفراد اضعف من أن يحكوا المؤامرات . وهذا أمر نشاهد مثله اليوم فان المترصدين الذين تصطنعهم الاحزاب لأغراض إجرامية كبيرة ، انما يكونون عادة من النُفَاة الغرباء الأفاقيين . والمشاهد أنهم لا يقومون بعمل استقلالي البتة ، وهذا من الوجهة النفسية صحيح جداً . والموالي كانوا بهذه المثابة ؛ فما أسرع ما يستخلمون بسبيل هذه الأغراض لتحزيبين ذوي نفوذ .

(٣) المِثَالِيَّة الجديدة التي وضع النبي (ص) أسسها وشيد هيكلها الروحي والاجتماعي . فقد كان لها شخصيات تحافظ على مبادئها وتحامي عن ذمارها وتعمل بسبيل خلعة اغراضها ونشر تعاليمها ، ومن هؤلاء علي وأبو ذر وأبو ايوب الانصاري ورافع بن خديج وسائر الطبقة القديمة من المهاجرين والأنصار .

وكان هؤلاء يشكلون حزباً محافظاً متقيداً بالرسوم والطرائق النبوية وأسايلها السياسية . وقد اهتم بدراسة الاحزاب عدد من كبار المستشرقين أهمهم «فان فلون» في كتابه: السيادة العربية ؛ ونحن توسعنا في هذا البحث ، بناء على ملاحظة عرضت في الحلقة الاولى من هذا الكتاب ، جاء فيها « ان الاحزاب التي نستطيع أن نعينها في ذلك العهد ، والتي كانت تعمل متنازعة هي حزب عثمان أو الحزب الاموي ، وحزب طلحة ومن اكبر شخصياته عائشة ، وحزب أبناء عمر ومن اكبر شخصياته ابو موسى الاشعري ، وحزب المنشقين من بني امية ومن اكبر شخصياته عمرو بن العاص ، وحزب علي (ع) أو الحزب المحافظ »

ولاحظنا في الحلقة المذكورة ايضاً ، ان السبب في استثناء الحزبية لعهد عثمان هو حصر الترشيح في عدد من الاشخاص الذي ارتآه عمر (ض) . وهذه الاحزاب اكثرها وليد في عهد عثمان . ونحن عُنينا بها هناك ، لأن قصدنا كان منصرفاً الى تأريخ هذه الفترة من عهد الخلفاء الراشدين ، بيد اننا اذا تناولنا العهد

مجموعاً خرجت لنا أحزاب أكثر عدداً وأكثر اختلافاً في الغايات والاعراض . وهذه الاحزاب هي :

(١) حزب الثلاثة :

وهذا الحزب مال الى القول بوجوده طائفة كبيرة من المستشرقين ، بينهم الاب لامنس ، ودرسوا على ضوء هذا التقدير كثيراً من المسائل كمسألة الترشيح والانتخاب .

وفي رأيهم ان هذا الحزب كان مؤلفاً من ابي بكر وعمر وابي عبيدة ابن الجراح ، وقد سبق تأليفه وفاة النبي (ص) . والثلاثة تعاهدوا على انه اذا تمت الخلافة حدهم نقلها من بعده الى صاحبيه . ويستندون فيه الى امور ثلاثة :

(١) الجهد الجميع الذي بذلوه معاً في حركة الانتخاب ، فقد كانوا متضامين لاتضامناً قوياً ، كانه نتيجة خطة سابقة اتفقوا عليها .

(ب) تبادلهم الترشيح يوم السقيفة ، فقد رشح ابو بكر عمر أو أبا عبيدة ، وهما رشحاه .

(ج) لما سئل عمر رأيه فيمن يكون بعده قال : لو كان ابو عبيدة حياً لعهدت اليه .

وهذه القرائن الثلاث عندهم تؤلف ما يثير شبهة في انهم كانوا حزباً واحداً ، ونحن لا نرى فيها ما يساعد على اعتماد هذا التقدير .

(٢) حزب الامويين :

وهذا الحزب ذهب ، الى انه قد كان ، عدد من كبار المؤرخين ؛ ونحن لا نشك في وجوده أيضاً ، ولعله أخطر حزب استطاع أن يثير الجماهير ويتحكم فيهم ويحدث الاضطراب . وأهدافه التي كان يعمل لها من أخطر الاهداف ، وهي تتناول الوضع السياسي والاجتماعي من كل الوجوه ؛ وأهم نظرياته حصر السلطات العليا في

اسرة ، وتقرير مبدأ الملكية المطلقة في السلطة^(١) الاولى ، ونظام^(٢) الوراثة ، وتسليط العنصر^(٣) العربي على الشعوب ، وفرض العرب طبقة ارسقراطية ، وفرض نظام^(٤) اداري مقتبس من النظم الاجنبية أي غير مشتق من طبيعة الحياة العربية والتشريع الاسلامي الجديد ، وتحويل نظام^(٥) المال الى ما يؤيد سلطتهم عليه واطلاق ايديهم فيه ، وفرض^(٦) الاقطاع ، والقضاء^(٧) على الطبقة الدينية المرموقة التي ساهمت في بناء الشريعة لأنها كانت تحول بينهم وبين اغراضهم ، وتسميم المعنوية الجديدة التي خلقتها الديانة الجديدة ، وتشجيع^(٨) المجنون والحياة اللاهية بكل أشكالها .

هذه هي أهدافهم الرئيسية ، وكانوا يعملون لها سراً في ظل الحكومات السابقة لحكومة عثمان ، ويتوسلون اليها بأساليب تجمع بين الاغراء والارهاب ، وقد ساعدتهم الخطوة التي رزقوها من الخلفاء على اعداد الجمهور ، وكان نفوذهم يمتد حتى يطفئ على أكثر الاحزاب ويستخدمها في تنفيذ رغائبه . وتاريخ حركات هذا الحزب مفيد ايما فائدة وطريف ايما طرافة .

نعلم أن بين الاسرتين : الهاشمية والاموية خلافاً تاريخياً يتصل بعهد جاهلي بعيد ، ثم أخذ شكلاً أكثر عنفاً بعد الدعاوة الاسلامية التي ظهر بها الرسول الهاشمي ، فجهد الامويون بوضع الصعاب في سبيل نجاحها . بيد أن صاحب

-
- (١) ظهر انه من اهدافهم بالانقلاب الملكي الذي احده معاوية في ايام حكومته .
 - (٢) ظهر من قول ابي سفيان حينما تولى عثمان (لتصيرن إلى اولادكم وراثة) ومن صنع معاوية حينما عهد إلى ابنه .
 - (٣) ظهر هذا ظهوراً واضحاً في كل ايام سيطرتهم وحكمهم .
 - (٤) نص التاريخ على ان عمر (رض) لما ورد الشام رأى طلائع هذا النظام في حكومته ، فانتقده .
 - (٥) يدل على انه من اهدافهم انتقاد ابن سبأ وابي ذر .
 - (٦) يدل عليه اقطاع مروان في حكومة عثمان ، واقطاع عبدالله بن ابي سرح .
 - (٧) يدل عليه حركة يزيد في القضاء قساً ؛ وسمى (فان فلوتن) هذه الطبقة : حزب اهل المدينة ، وقال المسعودي ، بعد حركة يزيد ، لم يبق بدري .
 - (٨) دل عليه تفاضهم عن اعيايث عمر ابن ابي ربيعة ولقيفه .

الرسالة شق طريقه بين الجلامد والصخور ، متغلباً على الحواجز المعترضة كافة ، ناجحاً في اطراد مجهود . وبذلك غدوا فئة مستضعفة عديمة القيمة ثم لا وزن لها سياسياً ، فعمدوا الى العمل سرّاً ، لكي يستعيدوا مجدهم المفقود ومكانتهم الضائعة في ظل الحكومة الاسلامية .

وكانت الحركة الانتخابية اول مناسبة استغلوها فتحرك ابو سفيان —زعيم الحزب الاموي السري في الاسلام، كما كان زعيم الحزب المعالن قبل فتح مكة — للعمل في حماسة ونشاط ، مستغلاً العناصر غير الراضية عن نتائج الانتخاب ، ولكنه فشل فشلاً ذريعاً لما اكتشف علي(ع) دسيسته . على أن الحزب استفاد من هذه المناسبة الانتخابية شيئين :

(١) ثبوت الخلافة في قريش .

(٢) ابعاد الهاشميين عن الحكم . وهم لا يحسبون حساباً لغيرهم من سائر الاسر القرشية ، فاعتقدوا أن مصير الحكم لهم إن قريباً أو بعيداً . وهذا ما يشهد به قول ابي سفيان ، بعد فوز عثمان بالخلافة ، (فوالذي يحلف به ابو سفيان ما زلت ارجوها لكم) .

وَلِنَعْلَمَ مقدار نفوذهم النفسي العميق على غيرهم من قريش ، نذكر قصة^(١) اوردها المسعودي ، قال :

(بلغ ابا بكر (رض) عن ابي سفيان صخر بن حرب أمر فأحضره وأقبل يصيح عليه ، وأبو سفيان يتملقه ويتذلل له ، وأقبل ابو قحافة فسمع صياح ابي بكر ، فقال لقائده: على من يصيح ابني ، فقال له: على ابي سفيان . فلنا من ابي بكر ، وقال له: أعلى ابي سفيان ترفع صوتك يا عتيق؟.. لقد تعديت طورك وجزت مقدارك. فتبسم ابو بكر ومن حضره من المهاجرين والأنصار ، وقال له: يا أبت ، إن الله قد رفع بالاسلام قوماً وأذل به آخرين) .

(١) راجع المروج بهامش نقح الطيب ج ٢ ص ٢١٩ .

وهذه القصة لا تحتاج الى تعليق فيما يختص بسلطتهم على قریش ومبلغ نفوذهم ، وفي دهشة أبي قحافة وجواب أبي بكر دليل على ذلك . فالذلة التي لحقتهم - كما يقول ابو بكر - والمقروض فيهم انهم الاعزاء حملتهم حملاً عنيماً على السعي الخثيث للاستحواذ على السلطة بأي ثمن ، واسترداد عزهم المدحورة . ويظهر أن الفشل جعلهم يغيرون أسلوب العمل ، فعمدوا الى تملق الخلق واطهار الرغبة في الخدمة الادارية باخلاص ، فأكثر ابو بكر وعمر من تعيينهم في شتى المراكز . وبذلك انفسح أمامهم سبيل العمل ضرورة ان السلطة الاقليمية أصبحت في ايديهم ، فهم يصرفونها على الشكل الذي يلائم مصالحهم ويخدمها . فكانت وسائلهم كثيرة، وسعين أفكارهم لا ينضب ، فتارة يستخلمون نفوذ الحكومة ، وتارة يميلون الى الاغراء والاطماع . وقد دلت ، في فصل القبيلة من هذا الكتاب ، على اسلوب من جملة الأساليب الكثيرة التي كانوا يعتمدون عليها في تقوية حركتهم ، لما ذكرت ان اكثرية الولاة كانت منهم وكان من خطة الحزب الاموي أن يشجع العصبية ويزيد في اوارها . فان كل حركة من هذا القبيل تضعف الحزب السياسي ضد قریش ، وهم ينزلون من قریش منزلة الزعماء . وهذه وسيلة سلبية هامة ، ولم وسائل ايجابية كثيرة منها أو أهمها : الرغبة في الادارة الاقليمية وقيادة الجيوش ، ولقد تم لهم من ذلك شيء غير قليل .

ولم تزل الايام تؤاتهم وتجري وفق أهوائهم حتى أواخر عهد عمر (رض) ، فقد بدأ يميل الى بني هاشم ميلاً شديداً ، فهو يتوصل حين الجدب بالعباس ، ويقرب ابنه عبدالله ، ويشيد بسابقات علي (ع) في الاسلام ، ويقترن بابنته ام كلثوم في اخريات أيامه ، ويفضي الى عبدالله بن عباس بأشياء كثيرة عن الخلافة ، وانهم اي آل (١) هاشم أحق بهذا الامر ، ويميل عمر هذا يذكركنا بميل المأمون الذي حمّله على العهد لعلي الرضا .

وقد أيقن الامويون ، وهم الساهرون على قضيتهم ، أن عمر لا بد صائر الى

(١) راجع الطبري ج ٥ ص ٣٠ و ٣١ .

ترشيح زعيم الهاشميين علي للسلطان الاعلى ، وبذلك ينهار حجر الاساس من بنائهم ، ففكروا كثيراً ثم أجمعوا امرهم على شأن رهيب وهو اغتيال عمر قبل ان يعلن شيئاً مما يدور بخلفه . وقلت منذ حين إن الشعبين كانوا يستخدمون للآرب الاحزاب الكبيرة ، وكان الحزب الاموي أقوى الاحزاب القائمة وأملكهم لوسائل الاغراء ، فضم اليه ، كأدوات منفذة ، أبا لؤلؤة وجفينة وكعب الاحبار وسواهم ، وكان لكل واحد من هؤلاء دور خاص يقوم به .

ثم عمدوا الى الاستفادة من الظرف الحديد الذي خلقوه لعمر ، فلدسوا له عبد الرحمن بن عوف بعد الاعتداء فكان لا يفارقه تقريباً ، ولا ندرى لماذا إن لم يكن لذلك. وعندي ان عبد الرحمن كان في نظر عمر مفكراً أَلْمَعِيّاً، فهو، بهذا الاعتقاد ولائنه صريح منزوف لا يملك كامل قوته، يستطيع أن يؤثر فيه وأن يوجه أفكاره كيف شاء، وقد ظهر صدق هذا التقدير فيما ذكره^(١) الطبري من أن عمر حينما سئل رأيه فيمن يكون ولي الأمر من بعده لم يتردد في ترشيح علي « وما عم الأمر حتى اشتبهت عليه وجهه الرأي مدة » ثم جعلها في الستة المعروفين . لا شك ان تصرّحه بالخازم أولاً وتردده ثانياً والعهد أخيراً هؤلاء الستة ، يدلنا على مقدار ما عراه من وهن نتيجة للتزيف للعموي الهائل ، فلم يعد رحمه الله صاحب تلك الإرادة الحديدية الصارمة بل انقلب ليناً سهل التقياد والتأثير فيه ، وسادراً يفكر بما يوحى اليه ، وهذا التقدير صحيح فيزيولوجياً ، وقد نرف دمه الزكي . ان عمر الخازم العظيم والمفكر العميق ، ما كان ليعطي هذا الرأي الواهن لو بكامل قواه .

واول ما عرض لي هذا الرأي في الحلقة الاولى ، فقد قلت هناك (اذا عرفنا ان المغيرة بن شعبة كان أشد ما يكون اخلاصاً لهذا البيت الاموي وتعلقاً به ونفاقاً على غيره — وعلائق التقيين ببني امية وطيدة — وعرفنا ان ابا لؤلؤة كان غلاماً للمغيرة بن شعبة ، وعرفنا أن هناك حزباً اموياً يعمل له المغيرة ، خرجت لنا قضية مترتبة الحلقات متوالية الوقائع على نسق طبيعي واضح . ومن ثم يظهر ان اغتيال عمر

(١) راجع الطبري ج ٥ ص ٣٤

لم يكن بفكرة فارسية البتة ، وإنما كان وليد فكرة موضعية خالصة ، واموية بحث . وإذا لم يكن هذا التقدير صحيحاً ، فلماذا اجتهد المغيرة بادخال هذا الفارسي المدينة، مع علمه بمنع عمر من ذلك ؟ وبماذا نفسر هذه المصادفة في أن يكون قاتل عمر هو غلام المغيرة الذي كان اموي الرأي والهوى ؟ .

فهذا الاغتيال أحدث بلبله كبيرة في الأفكار ، وهى المجتمع لنقلة جديدة ، وقد ظهرت في سماء المجتمع برامج لا عهد للعرب بها أدت الى زيادة التبلبل الفكري ، من مثل حصر السلطات العليا في اسرة أو قبيلة ، هذه الفكرة التي روج لها الحزب الاموي وعمل على نشرها وتعصب لها ، ثم لم يعرف حديث الامامة في قریش ، الا عن طريقهم وهم رواة . وكان رد الفعل على التمهيد لنظريتهم ، ظهور نظرية الخوارج بأنها لعامة العرب أو لعامة المسلمين . فنظرية الخوارج رد فعل قوي للنظرية الاموية التي جنحوا الى تطبيقها بغير لباقة ، ايقظت عنعنات العرب الاخرين ، فان المعروف عن الخوارج أن أكثرهم من غير الحجازيين ، وزاد في عنعناتهم حصر الصلاحية في اسرة ، ثم الوراثة الملكية .

فالانتقال، من الديمقراطية التي هي طبيعة عربية تتصل بأسباب النفس والمزاج العقلي، الى الارستقراطية فالملكية الوراثةية ، أيقظ المجتمع لثورات متواصلة يسجر نفسه في أتونها . فقد كان في عهد عثمان إذاً نظريتان تتحاربان بدون هدنة أو استجمام : النظرية الاموية ، والنظرية الجمهورية واشياؤها جمهور العرب ، واحتكاكنا كثيراً ، حتى تولد من الاحتكاك الشديد والتماس العنيف شرارة اتصلت بالمجتمع من اقطاره .

والذي يدل على أن الحزب الاموي كان يعمل لأهداف ثابتة ، تغير السياسة دفعة واحدة ومن أساسها أيضاً في عهد عثمان الذي ترك لهم سياسة الامور العامة ، وأطلق أيديهم في كل المقدرات . ولكن الشعب بدأ يستيقظ ويستفيق على اعمالهم من سباته العميق ، فرأى افتياتاً على حقوقه ، ورأى انتهاباً واغتصاباً في كل المرافق ، ولس الفساد يدب في طرق الاجراء والادارة ، وشعر بالحاجة الملحة الى الاصلاح ، فمضى معلناً الثورة ، ودق الناقوس الشعبي الاقدس .

ولم يجد، بعد زوبعته، مصلحاً ينسجم مع ميوله الا علياً، فترامى الشعب في أحضانها ، وسقط بكلكله عليه .

فالحزب الاموي كان يعمل بوجي خاص ولآرب خاصة على منهج مقرر ، ورغم الظروف المختلفة التي ضمرته نجد لحركاته طابعاً خاصاً لا يتغير ، فعهد معاوية كعهد عثمان في الجوهر السيامي عند التدقيق والعمق ، وميزة عهد عثمان انه كان أكثر اتصالاً بالرأي الشعبي في السياسة العامة، وذلك بسبب انه كان التجربة الاولى من تجربات الحزب ، وانه نقلة بين عهدين . ثم تسنى للحزب في الدور الثاني أي في عهد معاوية أن يحكم مباشرة ، وأن يعطل الصلاحيات الشعبية ويحكم الحريات ، ويتحطل من كل مسؤولية أمام الشعب، ولم يغد يعترف بالرقابة الشعبية البتة .

هذا هو الحزب الاموي السري بأشكاله وأهدافه على القدر الذي وضح لي ، وعسى أن يجد المؤرخون ما يجعلهم أقدر على تشخيصه . وهذا الحزب تسمى بأسماء مختلفة بحسب الظروف، فكان أولاً "القرشي" ^(١) لانه نصب نفسه مدافعاً عن قضية قريش ، ثم العثماني لانه قام دفاعاً عن الدم المطلول ، ثم الاموي وقد تكشف من استاره في عهد معاوية .

(٣) حزب الشعب :

كان يجمع جمهور العرب الذي أحس بعدم صلاحية الوضع الراهن للمجتمع ، وان الاصلاح يجب أن يمس كل شيء متناولاً الاساس أيضاً . شعر هؤلاء أن الهيئة الحاكمة التي فرضت عليهم فرضاً لم تعد تطاق، وأن ضغطها آخذ في الزيادة، فقرروا الثورة ، بعد أن وجدوا أن لا مذهب عنها ، وانها العلاج الوحيد لطغيان المتتدين للحكم الذين لم يفهموا حقيقة تمثيلهم .

(١) ادرك علي (ع) الغرض المقصود وراء هذه التسمية التي كانت تنفي الاموية، فحاربها كثيراً ؛ ونهج البلاغة ملو بذلك .

والحكومة الجمهورية اذا تجاوزت في فهم صلاحياتها ، أو بعبارة أصح اذا فسدت ، كانت نكبة أشد من النكبة بالملك المستبد أو الحاكم بأمره — كما يقول جون ستيوارت ميل في كتاب الحرية — لأن الوضع ، في رأيه ، لم يخرج عن استبداد الفرد الاّ الى استبداد الجماعة الذي هو أشدّ هولاً .

وقد وفق الشعب المضطرم الى معلم ثوري هو عبدالله بن سبأ ، فصاغ مطالب الاصلاح بأسلوب موجز مغرٍ ، يجعلها قيمة بسرعة الانتشار . وكان اكبر شخصيات الحزب الشعبي في الشام ابو ذر الغفاري (ض)، وفي العراق الاشر النخعي ، وفي مصر محمد بن ابي حذيفة ومحمد بن ابي بكر . وهذا الحزب يمثل المعارضة المتطرفة، ونحن اذا أطلقنا عليه كلمة حزب فبتجوز وتوسع، وإلاّ فالحزب بالمعنى المعروف لنا اليوم لم يكن صفة الا للحزب الاموي خاصة .

(٤) حزب علي (ع) او الحزب المحافظ :

كان هذا الحزب يضم اليه اكثر ذوي السابقة في الاسلام ، ويقوم على مبادئ المثل الاعلى الذي فرضه الدين الجديد . ومن مهمته ارشاد الحكومة وتسديد خطواتها، حتى لا يستعجل بها الظرف ويتأزّم عليها . وبذلك كان يعمل في حدود المعارضة المعتدلة ، ويقوم بدور الرقيب على تصرفات الحكومة ودور الكفيل لمصالح الشعب، في حدود المنهج الاسلامي القويم . وكان في الوقت نفسه يعطف على الحزب الشعبي المتطرف ويكبح جماحه . ولم يفتأ حزب المحافظين عن تصحيح اساليب الحكم المتبعة ، والعمل على ابقاء الصلة بين الهيئة الحاكمة والهيئة الشعبية جهده ، فكان أحياناً وفي بعض المناسبات ضامناً أمام الشعب المهائج للهيئة الحكومية ليخفف من حدته وغلوته . وقد قلت في الحلقة الاولى (لولا وجود علي (ع) في خلافة عثمان لانهارت من اول عاصفة، ولكن علياً كان دعائمها وسندها المتين) . واليك هذه القصة التي ذكرها المسعودي، قال (لما جاءت جموع الامصار الى المدينة وأخبر بهم عثمان بعث الى علي بن ابي طالب ، فأحضره وسأله أن يخرج اليهم ويضمن لهم عنه كل ما يريدون من العدل وحسن السيرة ، فسار علي اليهم ، فكان بينهم

خَطَب طويل فأجابه الى ما اراد وانصرفوا)

نعلم من هذا أن حزب علي (ع) كان يقوم بالنصح والارشاد والتوسط أحياناً لحل المشاكل الداهمة أو المفاجئة . والذي كان يبعث الشعبيين على الاطمئنان الى شخصيات هذا الحزب أنهم يمثلون العهد الذهبي للإسلام أي عهد النبي (ص)، ولأن علي رأسهم اكبر قانوني ومشرع يستطيع أن يعبر عن امانيتهم ويوجه الهيئة الحاكمة اليها . ولكن تطرف هذه الهيئة نُتج عنه تطرف الهيئة الشعبية ايضاً ، ودخلها اليأس من صلاحها ووقعت الثورة التي لم يعد منها مناص ، وتخطى الشعب الحزب المحافظ الذي يحترمه ، وعمل بنفسه .

وكان من اكبر شخصيات حزب المحافظين علي (ع) وابو ايوب الانصاري وعبدالله بن عباس وعمار بن ياسر والمقداد بن الاسود .

(٥) الحزب الشعبي :

هذا الحزب كان يضم المتورين من ذوي الحكومات المقرضة والامم المنحلة . وهم يعملون بين الضغينة والمزاج العقلي الموروث على تسميم مجتمع العرب ، وبالفعل ظهر تأثيرهم الكبير على أفئدة العرب الغضة ، وعمل عمله الخطير بينهم . غير أن مدى حركتهم لم يكن يعدو نفث الافكار المفرقة والتعاليم الموججة ، أو أن يُستخدَموا أدوات هدامة^(١) في ايدي الاحزاب القوية . ومثلهم ، في مجتمعنا اليوم ، كتل الاقليات المأجورة المسممة التي تكون باباً الى الامة الناهضة المتنامكة ، وهذه الاقليات التي لا تنسجم مع الامة في مزاجها العقلي وروحها

(١) المرحوم حافظ بك ابراهيم الشاعر المصري الكبير ايات جميلة حكيمة ، في هذا المعنى ، ضمنها قصيدته المعربة وهي :

واقه ما غالها قدماً وكاد لها	واجث دوحها إلا موالها
لو انها في صميم العرب قد بقيت	لما ناعها على الايام ناعها
يا ليتهم سمعوا ما قاله عمر	والروح قد بلغت منه تراقها
لا تكثروا من موالكم فان لهم	مطامعاً بسات الضعف تخفيها

التسعية أو المليّة - كما يعبر لوبون - ثم لا تشاركها في شيء من وراثاتها ، لا تكون سوى معاول للتخريب ، فيها من معنى التخريب ، وفيها من قوة المعول .

وكانت الاقلية في المجتمع الاسلامي الاول هي البقية المنهوكه من كل امة أطاحها الاسلام وهوى بها . ويعرف التاريخ من شخصيات هذا الحزب ابا لؤلؤة وجفينة وكعب الاحبار والمهرمزان ، لأنهم اقترنوا اقتراناً وثيقاً بحدوث الاغتيال الفظيع .

(٦) حزب اهل المدينة :

هذا الحزب أكد وجوده المستشرق (فان فلوتن) في كتابه : السيادة العربية ، قال : (والمتعمون اليه يعتبرون ان وصول بني امية الى الحكم ، معناه انتصار اعدائهم القدامى من مشركي مكة) .

ونحن لا نستبعد وجود حزب له هذا الطابع وهذه المسحة ، بل لدينا شواهد تاريخية تشجع على المضي في اعتماد الرأي المذكور . وكان كما يظهر يعمل ضد الحزب الاموي بالذات ، ويقاومه مقاومة عنيفة ، ويسيء به الظن . والذي جعل اهل المدينة ينشطون لصراع الاموية تعلق هؤلاء بالدعوة لقضية قريش تعلقاً مفرطاً ، مما اخرجهم وجعلهم يتمللملون ، وبذلك نظن أنه كان للغلاب التاريخي القديم بين مكة برمز الاموية والمدينة ، عودة مرة أخرى ، وبالأخص حينما نافسوه على المدينة موطنهم القديم .

على ان الشباب في المدينة ، وهم النشء الجديد ، كانوا اكثر^(١) نزقاً واندفاعاً ، أن ولهم أيضاً تفكيرهم الخاص في الخلافة وما يتبعها من الشؤون السياسية ، كما وجدوا أن الضمان الذي قطعه الخليفة الاول لهم بأنهم الوزراء لم تسع حكومة الى تحقيقه فتحمسوا وبلجوا في الحماسة وخصوصاً في أواخر عهد عثمان واتصل الى عهد يزيد . وهذا ، كشاب بالغ التزق ومضغن ذي احنة وترات ، جرب أن يضربهم ضربة حاسمة قاسية .

(١) راجع قصة تحدي عبد الرحمن بن حسان للامويين وعبه بهم في الاغاني .

وكانت للامويين سياسة خاصة نحو المدينة تقوم (أ) على تسميم المغنوية المثالية فيهم، وبذلك يسقط مكانهم الادبي في النظر الاسلامي العام، فشجعوا المجون واستأجروا طوائف من الشعراء والمخشئين لينشروا حياة تقرب في الوانها من الاباحية. (ب) أخذهم بالعنف دائماً فلولوا امراء اضطهاديين (ج) تخصيص زمرة من اعلام الادب يهاجمونهم بكشف سوءاتهم، وكانت منزلة هؤلاء الاعلام في العصور القديمة كمنزلة الصحفيين اليوم يتوسل بهم الى نشر الدعايات. ويشهد لهذا ان معاوية لما أزداد العهد ليزيد^(١) استخدم طائفة من الشعراء، منهم المسكين الدارمي الذي يقول :

إذا المنبر الغربي خلّى مكانه فان امير المؤمنين يزيد

ومن شخصيات حزب اهل المدينة قيس بن سعد بن عباد، وعبدالرحمن بن حسان .

هذه احزاب رئيسية كان لها آثار متفاوتة الا انها شرع فيما أحدثته من تيارات متعاكسة متدافعة جعلت المجتمع يمور ويضطرب في حركات جذرية عنيفة تتصل بالأغوار. وهناك احزاب ثانوية اخرى، ونشبت هنا كما وردت في الحلقة الاولى (سمو المعنى)، وقد انصرفنا هناك في مقدمة الحلقة المذكورة الى تحليل نشوء هذه الاحزاب الثانوية بمصر عمر الانتخاب في عدد مخصوص، (فان هذا التعيين أوجد جزئية وبيلة، وهياً لها أن تعمل اسوأ اعمالها، ولم تقف عند حدود النجاح أو الفشل في الانتخاب فحسب، والاهان امرها. والذي يجب أن نفهمه جيداً ان حصر الترشيح في عدد جعل لكل مرشح حزباً يناصره بضرورة حصر دائرة الانتخاب، وزاد في حرج الانتخاب ان ينصب على الحكم الانتخابي (عبد الرحمن بن عوف، مما يسهل سبيل الظفر لحزب بعينه اذا استطاع أن يستميل الحكم، ولقد كان كذلك بالفعل). وهذه الاحزاب الثانوية هي :

(١) راجع كتاب: الشعر والشعراء لابن قتيبة. ويروى البيت على وجه آخر (اذا المنبر الغربي خلاه ربه).

(٧) حزب طلحة والزبير :

وهذا حزب يقوم على عصبية شخصية بسبب ما منيا به من فشل في الانتخاب ، وكان ينضوي اليه بعض من الناقمين على سياسة عثمان ، ومن اكبر شخصيات هذا الحزب عائشة .

(٨) حزب ابناء عمر بن الخطاب :

هذا حزب لا يحدثنا التاريخ عنه كثيراً ولا يسجل له ظهوراً ، ولكني ارجح انه قد كان . فان موقف عمر من أهل بيته لم يكن مرضياً ، ووجد في الناس من يدعو لآل الخطاب ، ومن اكبر الشخصيات المتسبة اليه ابو موسى الاشعري الذي رأينا من خروجه على صلاحية الحكم في صفين الى اسقاط الامام القائم ومعاوية ، وترشيح عبدالله بن عمر للخلافة التي لم يرها له ابوه (ض)

(٩) الحزب الاموي المنشق :

كان يعمل ضد الخليفة بالذات ، ويقوم بدور الجاسوسية عليه ، لحساب بعض الاحزاب كحزب طلحة — على ما يظهر من قصة ذكرها المسعودي — ومن اكبر شخصياته عمرو بن العاص .

فهذه الحزبيات المتصارعة أدت الى حالة من الاضطراب والشعور المشترك بالحاجة الى الاصلاح .

والحقيقة الواضحة هي أن الحزب الاموي كان يرمي الى اعداد ثورة في المجتمع تغير كل شيء ، وتأتي على ما هو معروف من أوضاع ما دامت متحكمة بالشعب فلن يستطيع تحقيق أهدافه التي يسعى اليها جهده . وقد رأينا من أهدافه التي ذكرناها وعيننا باحصائها من الظواهر التي صاحبت حكمه ، أنه كان ينبغي التحلل المطلق والسيطرة المطلقة ؛ وقد نجح في كل شيء . وأهم ما نجح فيه أن الثورة طالت والتفت على نفسها بحيث أتت على الطبقة القديمة التي كان يرهبا كثيراً ويفرق منها كثيراً ، وبذلك مزق أعصاب الشعب أيضاً وحمله على الاستكانة .

إن الثورة، حينما طال أمدها، أطاحت بأكثر الزعماء والجمهرة الإسلامية الأولى وأنهكت قوى الجمهور، فرضي بالامر الواقع ؛ وهذا الشعور الذي لمسه الحسن بن علي (ع) ظاهراً واضحاً في نفسية الجمهور حمله على المسألة ووضع أوزار الحرب. ونتائج هذا الفصل هي :

(١) ان الحزبية علفت بمجتمع العرب، وكانت مغرضة نفعية في أكثر جهاتها .

(٢) ان الحزب الاموي كان يرمي الى تغيير الأوضاع كافة، وكان يقوم بدور المعارضة المتطرفة الحزب الشعبي ، وبدور المعارضة المعتدلة حزب المحافظين .

(٣) ان الصراع الرهيب كان بين الحزب الاموي من جهة والحزب الشعبي وحزب اهل المدينة من جهة أخرى ؛ ومعارضة الاول كانت من وجهة سياسية ، بينما كانت معارضة الثاني من وجهة نفسية محض .

(٤) ان الثورة كانت وليدة صراع الحزبيات .

القديم والجديد

من طبيعة المجتمعات أنها تظل في حالة تغير وتزاييل دائمة ، فاي مجتمع لا يبقى حافظاً لأوضاعه أمداً طويلاً ، بل يطلب اشكالاً جديدة ، وخصوصاً حين يتصل ويحتك بمجتمعات أخرى فانه يتأثر بها على نسب متفاوتة . وهذا راجع الى الطبيعة في الكائن الحي الذي يؤلف المجتمع . وقد كشفنا في التصدير عن مقدار ما يعرض للمجتمع باعتباره كائناً مركباً يعرض له ما يعرض للكائن البسيط ، وهذه الخاصة ، في كل من الكائن الحي والكائن الاجتماعي على نسبة متقاربة ، هي الأساس الذي بنينا عليه النظرية الجديدة في التاريخ . فالارتقاء خاصية لازمة للجماعة ، ما لم تحل الموانع دون عملها ، وهذا هو التجديد .

فتجدد المجتمع إذاً ضربة لازب ، وهذا بعينه ما صادف المجتمع العربي الوليد ، حين مالت الجماعة الاولى الى الزوال ليحل محلهم نشء جديد له افكاره وميوله ومذاهبه ؛ وهذا النشء ، بما اجتمع له من أشكال اجتماعية وأوضاع مدنية لامم شئ ، كَوْن لنفسه فكرة ولوناً متميزاً ، ودخل بأشياؤه الجديدة في دور صراع مع الجماعة الاولى بأشياؤها القديمة ، وتفاعل الجديد مع القديم تفاعل تناحر ضرورة أن كلاً منهما يتشبث بأسباب البقاء .

ولعل أحداً لا يشك بأن محمد بن ابي بكر كان ينظر الى الحياة من غير

الناحية التي ينظر منها ابوه ، فالنظرة العامة له انحرفت في كثير أو قليل . كما نلمس أيضاً تأثر كثير من رجالات القديم بالالوان الجديدة التي انتقلت الى العرب بضم مجتمعات كثيرة ذات حضارة سامية ، وكان من هؤلاء طوائف كبيرة من مثل طلحة والزبير وزيد بن ثابت وعبد الرحمن بن عوف ويعلى بن امية الذين أخذوا بالترف وحياة الغضارة الناعمة ، فاستكثروا من الاموال ومالوا الى اعتناق النظام الارستقراطي متأثرين بوضع الامم التي فتحوها ، ونصلوا بدرجة كبيرة من النظام الديمقراطي الذي فرضته الطبيعة العربية والدين ^(١) . وهذا ما كان يتخوفه النبي (ص) فقد ورد من اعلام النبوة (انما أخاف عليكم من بعدي ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها ، إنه لا يأتي الخير بالشر ، وإنَّ مما ينبت الربيع ما يقتل ^(٢) حَبَطاً أو يُلْمُ إلا آكلة ^(٣)) الخضر فانها اكلت حتى اذا امتلأت خاصرتها استقبلت الشمس فشلتطت وبالت ثم رمت ، وان هذا المال خَصْرَةٌ حلوة ونعم صاحب المسلم هو لمن أعطاه المسكين واليتيم وابن السبيل ، فمن أخذه بحقه ووضعه في حقه فنعم المعونة هو ، ومن أخذ بغير حقه كان كالذي يأكل ولا يشبع ويكون شهيداً عليه يوم القيامة .

فالنبي (ص) يحذر من التعلق بما سواه زهرة الدنيا ، كأنه كان يستقبله واقعاً مادياً محسوساً .

فقد كان اذاً ، في المجتمع العربي الاول الذي نُعتي بدرسه ، قديم وجديد ؛ وهذا الاخير تطمئن اليه وتتصبر له اكثريه الشباب وطوائف كبيرة من الشيوخ الذين عايشوا النبي (ص) طويلاً .

-
- (١) اخبره البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري ، وذكره الميداني في جميع الامثال .
 (٢) هذا مثل ضربه النبي لامتزاد المفرط في جمع المال من اية طريق ، وحبطت الدابة حبطاً اذا اصابت مرمي طيباً فافطرت في الاكل حتى تتنفخ وتنشق امعاظها وتهلك .
 (٣) هذا مثل للمقتصد ، فان الخضر ليست من احرار البقول وانما تنبت بعدا ، فضرها النبي (ص) مثلاً لمن يقتصد في اخذ الدنيا ، فهو ينجو من اخطارها كما نجت آكلة الخضر ، فانها اذا شبت منها بركت مستقبله الشمس تتمري . بذلك ما اكلت تجر . راجع مجمع الامثال للميداني في المثل (ان ما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً او يلم) ص ٧ و ٨

وكانت فكرة الجديـد تقوم على الاستقرائية الاجتماعية، وظهرت في التنافس على الامارات المدنية والعسكرية ، وعلى التزيد من الاموال ، وعلى التحلل بالحياة العامة من القيود واعطائها صفة من الحرية أكثر سعة .

وكانت فكرة القديم تقوم على قاعدة تناقض ذلك مناقضة تامة ، فهو يؤيد الديمقراطية ، ويبيح الأخذ من الاموال بقدر فقط ، ويتشدد في القدوة واتباع الأوضاع . فالهوة بين القديم والجديد كانت واسعة ، وزادت مع الايام سعة وامتداداً. فالابتعاد اتصل بالعقلية والفكرة والشعور، مما جعل نظرة كل أحد الى أشياء الحياة تختلف عن الاخرى .

ونعرض الآن للعوامل التي نزعـت بالناس الى التجديد والبعد شيئاً فشيئاً عن خطة الوضع القديم ، والذي وضح لي منها ، عدا الارتقاء الطبيعي ، هي :

(١) العقلية الفطرية: وهي تميل دائماً الى الاحتذاء والتقليد، فالامة العربية اتسعت بسهولة وسرعة واهتضمت عناصر شتى ونظماً كثيرة ، وبحكم فطريتها احتلت أكثر الوانها . وظهر في التجديد اختلاف أيضاً ، لأن العرب كشعب غير ثقافي في بداءتهم ، تأثر كل قبيل منهم بأوضاع الامم التي حلوا عليها ونظمتها ، فالذين نزلوا ارض فارس تأثروا بلون الحياة الفارسية وقامت في نفوسهم فكرة البيت المالك، وكذلك كان شأن الذين حلوا بلاد الروم . وهذا وجه افكار العرب وجهات مختلفة كان لها أثرها في التشريع والاجتماع والنظر العام . وعليه فلم تكن للتجديد صفة بعينها ، بل كان يختلف باختلاف اللون الذي اعتنقه العربي بحكم البيئة الجديدة . ومثل هذا الاختلاف الواقع في نزعة التجديد ، الاختلاف بيننا اليوم ؛ فان المثقف من ينايـع لاتينية ينصرها ويمتهد بتحويل مجتمعه اليها ، وكذلك المثقف من ينايـع المانية أو سكسونية أو روسية . فاختلاف نزعة التجديد في العهد الاول الاسلامي كان خاضعاً لاختلاف البيئة الجديدة ، وفي عهدنا خاضع لاختلاف ينبوع الثقافي .

(٢) أطماع الشيوخ : وهم من الطبقة القديمة إلا أن احتكام نفوسهم بأطماع

لا حد لها جعلهم يتزعون قسراً الى الحديد ، ويعتقونه في ظمأ واطمئنان .
فهم ، حينما وجدوا فتناً لا حد لها ومغريات لا عهد لهم بمثلها ، نزع
نفوسهم اليها ، كما ينزع السهم من اليد التي كانت تمسكه ، مندفعين بشيء من
ميولهم كالوتر الذي اكسب السهم قوة الاندفاع والاستمرار .

والملاحظ على البدائيين انهم اكثر تحلاً في سبيل هوى النفوس ، بحيث لا
يرعون لشيء من أشياء القديم إلا ولا ذمة ، ما دام في الحديد ما يرضي رغائبهم
المكبوتة . وهذه الظاهرة تعلل بالظمأ الطبيعي أو الكبت الطبيعي ، فان البداوة تكبت
على المرء شهواته الا بمقدار ، فهو لا يجد سبيلاً اليها حتى ينقلب ملكياً أكثر من الملك .
وهذا ما رهَّب عنه النبي (ص) في الحديث السابق وأسماء (زهرة الدنيا) ورغب
به . ان النبي ذا النظر العميق في أسرار النفوس وطبائعها اعتمد ، في تهذيب العرب ،
كل الطرائق التربوية التي تفعل الاختمار الناقل للوراثات .

(٣) الشباب واطماعهم : كثر الشباب كثرة مطلقة ، واحتلوا مكانهم في الحياة
العامة ، وعمدوا الى المساهمة فيها بأفكارهم وأحاسيسهم ، ولا ريب في انها لا
تتفق في كثير مع أفكار الشيوخ وأحاسيسهم ، فظهر التفاوت المنطقي بين الفئتين ،
كما أن الشباب يكونون أسرع تأثراً بما يرضي الغرائز ويشبع فيها النشوات . فالحركة
السريعة للفتح العربي وجدت سبيلها الى أفئدة الشباب فطفرت بهم .

(٤) الغنى المفاجيء : نقل الشباب وطائفة من الشيوخ الى جانب آخر غير
الجانب الذي كانوا يسرون فيه ، وغمسهم غمساً بمثل الوان الترف عند الامم التي
حكموها .

(٥) قوة الضعفاء : هذه القوة على الدوام تنتج الميل الى الارستقراطية ، وقد وقع
الملاحظ في خاطر ابي تمام الشاعر :

(وضعيفة ، فاذا أصابت فرصة قتلت ، كذلك قدرة الضعفاء)

(٦) ظهور المرأة : وهي كثيراً ما تنساق بحوافز عاطفية ، فكان لها أثر في التوجيه

الجديد . وقد ظهرت المرأة بمحركات كبيرة استقلالية في مناسبتين (أ) يوم الردة، في امرأتين : احدهما سجاح بنت الحارث وتقدم (١) خبرها ، والاخرى هي سلمى (٢) ابنة مالك بن حذيفة سبيت أيام رسول الله (ص) ووقعت لعائشة فاعتقتها ، وقد قادت جموع غطفان وهوازن وسليم وأسد وطيء نائرة ، فنزل خالد بن الوليد عليها وعلى جُماعها فاقتتلوا ، وهي واقفة على جمل امها — وكانت مرهوبة عظيمة المنزل — تستنهض الجموع وتعزز الحماسة ، وقد قتل حول جملها مائة رجل ثم قتلت وتفلت الجموع . ارتدت هذه المرأة نتيجة لتفكير جزئي أو قل : سطحي ، فهي تريد أن تتأثر لاختيها حكمة الذي قتل أيام النبي (ص) . (ب) ظهور المرأة يوم الحمل في شخص عائشة (ض) فانها لعبت مثل دور عتيقتها سلمى ابنة مالك، فقد خرجت على حكومة علي (ع) كما خرجت الاخرى على حكومة أبيها ؛ ولغرض مشابه تقريباً ؛ فتلك تتأثر لاختيها ، وهذه تتأثر لعثمان ، وقد عقدت الصداقة بينهما زمناً طويلاً ، فقد كانت تختلف الى عائشة كثيراً وتنزل عليها دائماً. ولا يبعد عندي أن يكون في جملة الرغبات التي دفعت عائشة الى الخروج ، انها كانت معجبة بالدور الذي لعبته سلمى ، وقد كان دوراً معجباً حقاً لهج به الناس كثيراً حتى قيل : بلغ من عزها أنه وضع مائة من الابل لمن يجرؤ على نخس جملها . والمرأة ذات تفكير تلعب به الميول والعواطف .

لذلك لا استبعد أن تكون عائشة قد انطوت على اعجاب عميق بسلمى . وهذا الاعجاب كان عاملاً نفسياً كبيراً هوّن عليها سبيل الخروج لتلعب دوراً مماثلاً تكون فيه القائدة وعلى جمل ايضاً يضمحي دونه كثيرون ، وكان المصير واحداً تقريباً . وهذا من أغرب المصادفات التاريخية ، وليتنبه الى اننا لا نقول إن اعجاب عائشة بسلمى كان عاملاً من عوامل خروجها ، بل نقول كان رغبة في جملة الدوافع التي تركز عليها عزمها .

(١) راجع الحلقة الثانية من هذا الكتاب .

(٢) راجع الطبري ج ٣ ص ٢٢٢ و ٢٢٤ .

فخروج عائشة، كإمرأة، للقيادة العامة شيء جديد في المجتمع الاسلامي الاول ، ثار حوله تفكير طويل في انه هل للمرأة أن تأتي مثل هذه الحركات أم لا ؟. وكان التفكير في ذلك من وجهة دينية محض فأما سلمة^(١) (ص) -زوج النبي - والطائفة المحافظة على القديم ذهبوا الى انه لا يجوز ذلك لها ، وطلحة والزبير والعرب الذين سكنوا البصرة وتأثروا بأفكار الفرس ذهبوا، كما يظهر من عملهم، الى جوازه . فظهور المرأة شيء جديد أثار مسألة جديدة ما في ذلك شك .

(٧) غمر الاسلام للاديان : فان الاسلام حينما غمر في طريقه هذه الاديان الكثيرة انبعثت فيه ثانية وأحدثت فكرة دينية جديدة لها شكلية اسلامية وحقيقة من كل دين . فكان في المحيط الاسلامي يهودية اسلامية ، ومسيحية اسلامية ، وثنية اسلامية، لبست في عقائدها وأعطتها شكلاً اسلامياً، كما يظهر من علم الاديان المقارن ، وبقيت تتكاثر على مثل التوالد الذاتي حتى أتت في اكبر عدد مفروض .

من هذا نعلم أن العرب، قبل مصرع عثمان (ص)، شعروا بشيء جديد شمل الاعتقاد والاجتماع والحريات الادبية وآداب السلوك ، وشهدوا صراعاً خفياً بين الجديد والقديم أدى الى الذبذبة والاضطراب .

(١) اوضحت رأيا هذا في كتابها الحكيم إلى عائشة ؛ وتجدر بكل قارئ مطالعته ، وهو موجود في « الامامة والسياسة » لابن قتيبة .

الثورة

بعد ذلك العرض المسهب للبواغث التاريخية التي اتصلت بالمجتمع الاسلامي الاول ، وتشخيصها بالمقدار الذي يسمح لنا بفهم المحركات الرئيسية لذلك العهد ، تبدو لنا الثورة حادثاً طبيعياً للمحركات المجتمعة التي تؤدي كل منها الى توليد حركة ذات صفة بعينها ، فاذا اختلطت حركاتها وتشابكت تشكلت الثورة على وجه طبيعي جداً .

وفي كلمة التصدير اعطينا تعريفاً جديداً للثورة يحسن بنا ان نعيده مرة اخرى ، فقد قررت هناك أن الثورة هي الارتباب في المثل الاعلى حين يتخذ شكلاً عنيفاً ، وهو يتحرك الى هدف معين ويدور على فكرة خاصة ، وهذا تعريف جد حقيقي يفهمنا ان الثورة على الدوام تعبر عن فساد في الحكم ونضج في الشعب . وكذلك كانت الثورة الاولى في الاسلام او الثورة على عثمان .

فهمنا ، من الفصول المارة ، ان مزاج الشعب العقلي لم يزل قليلاً ، وفهمنا ان القلق الديني لم يزل يملك الافراد في كثير من التأثير ، وفهمنا أن قضية المال لم تسوّ على الوجه الذي يحقق الاماني ، وأن كثيراً من المجتمعات ، بنظمها وقوانينها ، انحلت في المجتمع الاسلامي ولم يمثلها أو يهضمها هضمًا حسنًا ، وفهمنا ان

الحزبية البغيضة علقت بذلك المجتمع الوليد ، وأخيراً شهدنا صراعاً بين القديم والجديد يشطر العالم الاسلامي في الفكرة الى معسكرين .

فقد ماد المجتمع العربي إذاً تحت عوامل نفسية واجتماعية مبدآناً شديداً، وتطلع الشعب الى الاصلاح الشامل ، وبالاخص بعد ان استقل بالحكومة الحزب الاموي ومال بها الى الارستقراطية وحكم الناس بسياسة اللامبالاة في الادارة والاموال وشئ نواحي النظام . ان سياسة الضغط والانتهاز التي سار على منوالها الامويون ، جعلت الشعب يحتج ويبالغ في الاحتجاج مطالباً بضرورة الاصلاح السياسي ، مرتقباً استرداد حرياته المقتصة . ولكن الحزب لم يشأ تغيير شيء من سياسته التقليدية ، فثار الشعب المتذمر وأعلن العصيان .

اعلن الشعب الثورة لان الاوضاع التي كانت تصلح لسياسة المجتمع يوم كان محدوداً ضيقاً ، لم تعد تصلح له بعد أن أدخل تحت جناحيه اكثر العالم القديم وهو مختلف العادات والتقاليد والتربيات . ولان الطماعية أو الجشع ، التي دعاها موللير Pleonexia ، تسلطت على موارد الدولة كافة في حكومة الحزب الاموي ، حتى حلوا كثيراً من الملكيات وجعلوها وقفاً عليهم ، وهذا ما صرح به كبير من ولاتهم وهو سعيد بن العاص ، فقد قال : انما هذا السواد — سواد العراق — بستان لقريش ، واستبدوا بالاموال استبداداً كبيراً . ولأن الفكرة الاجتماعية بلغت في الناس مبلغ النضج تقريباً بتأثير نظم الامم التي انتقلت الى نظامهم ، ويشير الى هذا أن اكثر الثائرين من الجهات التي خضعت في يوم من الايام للحكومات نظامية قديمة كمصر والعراق. ولان الأخطاء السياسية للحكومات السابقة تجسدت في عهد عثمان فأخذ بها ، من مثل سياسة الاموال التي وضعت في حكومة عمر ، فان تملك الاكرة والفلاحين الارض التي كانوا يعملون^(١) فيها على نظام الرق، وهو يجعلهم تابعين للاراضي في عهد الحكومات المقهورة ، أدى الى الفوضى من حيث إن الفاتح العربي لم يملك المالك الاول وحده بل أوجد مالكاً جديداً هو الفلاح ،

(١) راجع محاضرة رفة علي ماهر باشا في التربية والتاريخ المنشورة في مجموعة متخرجي المدرسة الخلدوية سنة ١٩٠١ ص ٣٥ و ٣٦ .

وكان أولى أن يجعل هذا المالك الجديد هو المجاهد العربي . إن ما درب منه عمر وقع فيه : هرب من تملك العربي حتى لا يحرم المالك القديم ، فيؤدي الى الاضطراب ، ولكنه وقع على أي حال فيما يماثله حيث اشرك مالكاً جديداً مع المالك القديم . وكان الافضل ، من وجهة النظر الاقتصادي حيث حلت الملكيات بالفتح عنوة ، أن يخلف المجاهد العربي المالك القديم أو أن يشرك معه على الاقل .

ثورة الشعب كانت نتيجة لرغبة اكيدة في الاصلاح ، وهذه الثورة هي التي أوحى لعلي (ع) بنظام الاصلاح الذي ضمنه العهد الى الاشر . ومن هذا يظهر أن عهده المذكور لم يكن مرتجعاً ، بل كان نتيجة التروي العميق والتمرس بنظم قديمة وجديدة .

ولعل أقرب الثورات ، في التاريخ الحديث ، الى ثورة العرب الشعبية هي الحرب الاهلية ^(١) الانجليزية التي قادها (اوليفر كرومول) ضد الملك كارلوس الاول الذي أخذ بأخطاء ابيه وأخطائه ؛ فكان كأبيه يكره الحكم الذاتي وحقوق الشعب السياسية وتقييد يديه وايدي حاشيته في المالية ، ولكن الشعب قدم (عريضة الحق) وقبلها الملك بعد أن أقرها مجلسا اللوردات والعامه نهائياً . إلا أن الصلة بين الشعب والملك عادت فتخرجت ، فحل الملك «البرلنت» الذي طلب عاكمة الدوق بوكنتهام ، وكان سيء السمعة محرضاً للملك ، واحتج الشعب احتجاجه العنيف الذي أغضب الملك غضباً شديداً ، فعزا الى الزعماء جريمة التمرد ، ولا لم يكن من اساس للتهمة اعتبرت غير قانونية ، وحاول القبض عليهم فأخفق .

لذلك اعتبر مجلس العامة أن الملك بفعله أعلن الحرب ضد حرية الشعب ، وخاف أن يستخلم الجيش ضده ، فاقترح وجوب أن يتم تعيين قواد الجندي في مجلس العموم ، فرفض الملك وشبب الحرب الاهلية ، وقاد الشعب (كرومول) الذي انتصر على الملك وأخذه أسيراً ، ثم حاكمه وحكم عليه بالاعدام ، باعتبار أنه صاحب قن ودسائس ضد الشريعة وحرية البلاد . وتغطرس الجنود المنتصرون غطرسه فيها شيء من الاستهانة (بالبارلنت) .

(١) راجع كتاب : تاريخ اساس الشرائع الانجليزية للاستاذ دافيد وطن راني ص ١٢٧ إلى ١٤٨ .

هذه الثورة، في كثير من ظروفها وأغراضها، تتفق مع ثورة الشعب العربي الاولى . فان الدين اكسب الامة الحق بحكم نفسها (وأمرهم شورى بينهم . وشاورهم في الامر) ، وفرض الطاعة للسلطة التنفيذية في حدود طاعة السلطة نفسها للقانون (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم ، فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلاً .) والتنازع في الآية على وجهين: تنازع الافراد على الحقوق ، وتنازع الشعب مع السلطة الحاكمة التي عبر القرآن عنها (بأولي الامر) وحكهماً واحداً في ضرورة الرجوع الى القانون المؤلف من القرآن وأقوال النبي وأفعاله ؛ وبذلك حول الشعب ، اذا كان الحق في جانبه ، أن يأخذها بمقتضى قانون الجزاء السياسي على ما هو مشروع في السنة من انحلال البيعة وما يتبعها ، كما يؤخذ الافراد بمقتضى قانون الجزاء ^(١) العلي .

فالقانون الدستوري للاسلام اثبت إذاً حقوق الشعب ، وأعطاه الحرية الواسعة للمحافظة على هذه الحقوق ، والشعب اعتنق هذا القانون، فهو لا تمر به سائحة تجاوز فيها السلطة غاية القانون الا احتج ورفع صوته مطالباً باحترام الدستور .

ولما جاء الدور لحكم الحزب الاموي ، وتجاوز المبادئ المقررة ونخط لنفسه سياسة ليست مشتقة على أي وجه من حقوق الشعب في الحكم الذاتي ، عارض الشعب واحتج وطلب الاصلاح ، فأظهرت الهيئة الحاكمة قبولها ، ولكن سرعان ما عادت الى التجاوز وعاد الشعب الى الاحتجاج؛ وزاد في عنفه اطلاق الخليفة أيدي حاشيته في المالية وإقطاعهم . ولكن الهيئة الحاكمة عادت فوعدت بتغيير الخطة السياسية ومنهاج الحكم ، ولم تلبث حتى رجعت الى سابقة أمرها . وهنا هُدي الشعب الى معلم ثوري نظم مطالب الاصلاح أو «عريضة الحق» ، فقررت الهيئة الحاكمة القبض على الزعماء ، فقبض عليهم معاوية وفيهم الاشر ، وأسلمهم الى

(١) هذه الآية لم يفهمها كثير من المفسرين على وجهها الصحيح حين قصروا على الوجه الاول من التنازع ، ولكن اقتصار الآية بعد ذلك على ذكر الله ورسوله دون اولي الامر يدل على انه يريد ان يتناول ايضاً وجه النزاع الثاني الذي هو بين المؤمنين (الشعب) واولي الامر (الهيئة الحاكمة) كما بسطناه في كتاب : (مدخل التفسير) .

القائم بأعمال حمص ، فاضطهدهم وعاملهم بقسوة ثم عاد فأطلقهم . ولكن هؤلاء لم تحمد حركتهم الاصلاحية، فعادوا يطالبون بالاصلاح، ويتشبثون بمحاكمة مروان بن الحكم : مستشار الخليفة الذي ثبت لهم انه الوحيد الذي يتلاعب بمقدرات الحكم، فأبى الخليفة وتمسك به ، وتخرجت الامور سريعاً نتيجة أخطاء سياسية فظيعة ، وأعلن الشعب الثورة بزعامة الاشتر وقعت الكارثة بمصرع الخليفة .

وهؤلاء تلافياً للامور حتى لا تطفئ الثورة وتشكل حركة زوبعية لا يعلم مداها . قرر الثوار وجوب تعيين الحاكم الاول (الخليفة)، فانتخبوا علياً (ع) للخلافة، او قل : حملوه عليها . وقد فهم علي ان الظرف يقتضي اخذ الامور بالحزم والشدّة ، لأن طلائع الفوضى بدأت تذر قرنبا وتلعب من بعيد، وفي مثل هذا الظرف لا تنجح الا حكومة الحزم غير ان الناصحين ذوي النظر الضيق في طبائع النفوس والحركات الاجتماعية الكبيرة أشاروا عليه بالملاينة ، وهذا هراء لم يصغ اليه الخليفة العبقري فعمد الى سياسة البطش والشدّة ، ف ضرب الخارجين يوم الحمل ضربة صاعقة اخضعت العراق والحجاز واليمن ، وأرهبت الشام . ولقد بات الحزب الاموي في مثل رهبة الظربان ، ومعاوية لم يعد يثق من نفسه، ويدل على هذا الرعدة التي اخذته حتى مال الى الاستسلام بدون قيد ولا شرط كما يظهر من كتابه الى المغيرة بن شعبة الذي قال فيه (قد ظهر من رأي ابن ابي طالب ما كان يقدم في وعده لك في طلحة والزبير ، فما الذي بقي من رأيه فينا) .

وحركة علي (ع) السريعة في الانتقال من حرب البصرة الى حرب الشام ، تربينا موضع الاحكام في خطته ، فلم يترك لخصومه ظرفاً يتأشبون عليه فيه ، كما لم يدع الجذوة المتقدة في نفوس جيشه تحمد ، وعمل على استغلال أثر الرهبة التي اورثتها وقعة الجمل . وهذه الحركة السريعة واجبة اذا درسناها على ضوء الفوضى حين تملك النفوس ، فانه لا يثبت في هذا الغمار الا الرجل القوي الذي يسوس المتمردين بالحزم كما فعل علي (ع) ، ولكنه انما أتى من جانب تسلط المزاج العقلي القبلي بطلعائه على نفوس جنده ، وهذا يجعلهم نفعيين نفعية مطلقة ، كما ان تضحياتهم لم تجر الى مغنم ينسيهم فداحتنا ، فلن يجرؤوا اذن الى آخر الشوط

بلون غم على انه بمغرم كثيرة ، وعلى متشعب بقضايا الحق والعدل ووجوب
الاصلاح من أقرب الطرق ، فلم يخولهم شيئاً من أموال خصومهم ومحاربيهم .

ان المؤرخين الذين انتقدوا سياسة علي كانوا ساذجين في درس التاريخ على
مقتضى الطبائع النفسية ، إن علياً (ع) يجب أن يفعل ما قد فعل من عزل وتعيين
وأخذ بالشدة ؛ فانه لن يحدد مدى اتساع القوضى ، وقد علفت بالنفوس ، الا
سياسة تقوم على هذه الشاكلة ، فان الرجال الذين رافقتهم ظروف فوضوية كانت
سياستهم تقوم على الحزم الشديد بل والارهاب من مثل (كرومول) و (نابوليون) .

وعليه فالثورة على عثمان (ض) كانت نتيجة للنضج الاجتماعي ، وكانت
اصلاحية الى حد كبير تقوم على فكرة بعينها ، ولكن لان فصولها تالت مسرعة
انتقلت الى فوضى . والذي يدل على انه قد كانت تعمل فيها افكار انكشافها عن
نظريات جديدة من مثل نظرية الحوارج . فقد بقيت لها إذا صفة الثورة الى أن
ابتدأ الصراع بين علي ومعاوية ، ومن ثم انحرفت وأخذت صفة القوضى ، وهذه الصفة
لها كانت تروق في عين معاوية فدفع الجزية الى ملك الروم لاطالة الصراع ،
فان من اولى نتائج المطاولة تمزيق الاعصاب وانهاك الجموع التي تميل معه الى
الاستسلام . وقد بقي هذا الشعور يتزايد في كل نفس الى ان بلغ الغاية بوقاة علي (ع)
فلم يجد الحسن (ع) خطة أضمن وأفضل من المصالحة .

والتلخيص العام لأهم ما جاء في فصول المقدمات مما هو متصل بالثورة ، هو :

(١) ان عمر تردد بين ان يتبع طريقة ابي بكر أو طريقة النبي (ص) ،
وخاف الاختلاف فجمع بين الطريقتين ؛ غير أن الستة الذين حصر الانتخاب بهم
اختلفوا وهو حي ، ولا شك ان هذا الاختلاف انتقل الى انصارهم في الخارج
وعملت العصبية عملها وتشكلت الاحزاب الثانوية . وعبد الرحمن بن عوف لعب
دوراً مهماً حين وسع دائرة الانتخاب وانتقل به نحو الشعب حتى لم يتم مدة الشورى .
وذلك لأن علياً (ع) كان الفائز لا محالة في الانتخاب التداولي الذي دار بين
الستة ، فان المؤهلات التي اجتمعت له لم تجتمع لواحد منهم ، على انه خاض

معركة الانتخاب للرئاسة ضد ابي بكر (ض) ولم يخضها سواه من سائر الستة المجتمعين . ولا ننس أن الزبير انحاز الى علي ضد ابي بكر في المعركة الانتخابية الاولى ، على ما ذكره ابن الوردي في التاريخ .

ويقول بعض مؤرخي الفرنجة: ان عبد الرحمن لم يترك الانتخاب حراً بل استعمل فيه طريقة المداورة والانتهازية، كما لم يستشر عبدالله بن عمر وهو المستشار في وصية عمر . ولما نقل عبد الرحمن الانتخاب الى الشعب ووسع دائرته والحزب الاموي قد أعد القبائل لنصرته ، ونحن نعلم أن كثرة من القبائل كانت صنائع لبني امية في القديم . فتعيين الترشيح في ستة ^(١) مهد السبيل لدى الامويين لاستغلال الموقف ؛ وقد وصل ، الى مثل هذه النتيجة من قبل ، سيد ^(٢) امير علي الهندي قال :

« ان حرص عمر على مصلحة المسلمين دفعه الى اختيار هؤلاء الستة من خيرة اهل المدينة دون أن يتبع سياسة سلفه . وكان للامويين حزب قوي في المدينة ، ومن هنا مهد اختياره السبيل لمكائد الامويين ودمائسهم : هؤلاء الذين ناصبوا الاسلام العداء ، ثم دخلوا فيه وسيلة لسد مطامعهم الاشعبية وتشديد صرح مجدهم على اكثاف المسلمين . »

(٢) ان نظام المال الموضوع في عهد عمر فت في عضد الجيش ، وقد اصاب

(١) المستشرقون يرون هؤلاء الستة اجتمعوا من تلقاء انفسهم ، ويستدلون إلى ان رجلاً مطعوناً لا يستطيع ان يفكر تفكيراً ما في امر دقيق كهذا يستلزم توازناً في القوى وضبطاً لاعصاب التفكير . هذا صحيح ، الا انه لا يدعونا إلى الشك في انه رشح الستة المذكورين . على ان ظاهرة هذا الضعف وضحت ايما وضوح في وصيته التي كانت اقرب إلى الافكار المتقطعة المختلطة . فهو يشي لو كان أبو عبيدة حياً ، ويشي لو كان سالم مولى ابي حذيفة حياً ثم يدل نارة على علي (ع) ونارة يتردد ، ويجعلها نارة في الستة ويأبى الا ان يتم انتخاب واحد منهم قبل موته ثم يمدده إلى ثلاثة ايام من وفاته مما يجعلنا نعتقد أنه قد عرته حالة مرضية جعلته بهجر . وهذه الظاهرة التي تطبع رواية وصيته تصححها بلا ريب لانها تحمل صفة من وهته رحمه الله وأفسح له في رضوانه بما ابل في سبيل الله والاسلام .

(٢) راجع كتابه المسمى « a short history of the saracens » ص ٥٥ .

(ولها وزن) حين قال في كتابه (المملكة العربية وسقوطها) : وكانت المقاتلة تحتل ما دامت تدر عليهم الغنيمة ، ولكن أما وقد منع توزيع الاراضي عنهم ، فقد لان عزمهم ووهنت شكيمتهم ، وبعد أن كانت الحكومات تعتمد على مساعدة الجيش أصبح الجيش يعتمد على مساعدة الحكومة ، ومن ثم لا نعجب اذا ظن المقاتلة أنهم خدعوا من جانب الحكومة . على ان المحسوية ذرت قرنبا في التنسيقات والتعيينات والاعطيات ، وهذا ما يقوله الشاعر الثائر عبد الرحمن الكندي لعثمان :

ولكن خلقت لنا فتنة لكي نبتلى بك او نبتلى
فأعطيت مروان خمس العباد ظمأ لهم وحميت الحمى
(٣) الشعور بالحاجة الى الاصلاح .
(٤) تجاوز السلطة .

(٥) التكتل الحزبي : فقد ذكر ابن الوردي في التاريخ ان هوى المصريين كان مع علي ، وهوى الكوفيين مع الزبير ، وهوى البصريين مع طلحة .
هذه هي الثورة الاسلامية الأولى ، وكانت ثورة اجتماعية سامية ، ثم لا تقل شأناً عن أنبل الثورات الاصلاحية التي عرفها التاريخ . ولكن الحزب الاموي سممها وانحرف بها الى فوضى مهلثة خطيرة .
ومهما كانت ثورة او فوضى فقد بنت الدولة بناء أقوى في الادارة والنظام ، لولا ما حفلت به من دماء زكية عزيز علينا ظلها ، ومصارع لم يزل لها في أعماق الذكري جراح وندوب .

الحسين (ع)

في عهد النبي (ص)

طفولة سامية

في منزل السمو النفسي وهيكل الروح الاقدس ، حيث كانت عبقّات السماء تهب مثلما يتضوع عبير الزنقة في الليلة الحاملة الأضحية^(١) ، وحيث كانت أرسال الملائك تتصل بالارض كما يتصل شؤبوب المطرة الرقيق ، هذا ليمس التربة بالحياة وهذا ليمس النفوس بالمعنى الحي ، برزت من الغيب طفولة سامية ...

غرس بطل عربي - كما يسميه كارلايل - في طبيعة العرب نواةً اتصلت واتصلت ، من فوق رمال الصحراء ، والصحراء أبدية مكشوفة ، ولكنّ النواة لم تُخرج عشباً أو شيئاً يشبه العشب ، وانما أخرجت انسانية مشبوبة لتحل في هيكل العالم الخاوي ، وبقي الينبوع الصافي يطرد على النواة ليتصل فيها الري ، ومن عين ذلك الينبوع تبلّورت طفولة سامية ...

في الغار او في الكهف^(٢) اسرار مبهمة مجهولة ، لا يزال الشعراء يقفون عنده ويستلهمون ، والحكماء يتطلعون اليه بعيون نهمة ويستلهمون ، لأن الحقيقة العظمى

(١) الاضحية هي اليلة القمرية الشديدة الضياء .

(٢) اجرى افلاطون في الغار او الكهف خياله في المثل والمثالية .

تتخذ أصدافها منه ، ولكنها تجذب اليها البشري الكامل لتحل فيه ،
فدخل النبي (ص) الغار وخرج منه بمعناه ، فلم يعد في الغار ذلك السر المبهم ، لان
الغار اطلع سره ليمشي في ضوء النهار ، ومن اسرار الغار الاقدس انفصلت طفولة
سامية ...

حينما ضُفِّرَ لِكَلِيلِ الغار على فتي الغار (ص) الذي انتظم الاجداد مجدداً
الى مجد ، كما تنتظم الأزاهير على حفاف الوادي ، اشتقت من منظومة الاجداد
طفولة سامية ...

قانون الوراثة ناموس طبيعي ، والوراثة كهربائية خفية تنتقل بتبارها في مراحل
النسل الممتد ، فتلك الوراثة السامية أعطت هذه الطفولة السامية ...

ليست الارستقراطية الحقيقية بما يجتنبك للمرء من ظلال الدنيا التي تغيب في
عين الشمس ، وانما هي شيء في الدم ومعنى في الروح ، وما خرج عنهما أو وقع
دونهما فسخریات وأشباه سخریات ، فله كم اجنّت بما فيها من الوراثة تلك
الطفولة السامية ...

ان التهاويل التي يجمعها المرء من حوله ، حتى يبيت منها في اطار ، لا تجعله
هائلاً ما لم يكن هو كذلك ، لأنها ظلال لما ثبت منها في الدم ، فاذا لم يكن له دم
العظامي فلا تزيده تهاويله التي سور بها نفسه ، عن أن يكون دُمّية تسند الى حائط
او تنقش فيه لتكون مجلى للفن ، وأما حقيقة الدمية فهي ^(١) ساقطة بين الفن الذي
تلبّست به وبين الناظر الذي أخذ بما فيها من بلدوات الرواء ؛ فله كم ثبت من
التهاويل في تلك الطفولة السامية ...

طفولة خرجت سامية وكبيرة بما اجتمع لها من الوراثة ساعة انفصلت من
عالم واستقرت في عالم ، وهي هي بين العالمين محدودة بمعنى السمو والكبر .

(١) اكثر الذين يظهرون هذه التهاويل يفتقرون اليها ، كالمثل الذي يقوم بدور الملك يضم اليه
اثوابه ومظاهره ولكنه لا يكون بها ملكاً الا بمقدار ما بشيع عبث الجمهور المشاهد ويشيع فيه البلاء.

- طفولة لم تكن تزهر بحركة العصب والدم . بل بحركة المعنى الثابت في الدم ،
فهي تحمل في معنى طفولتها معنى سموها ايضاً ...
- طفولة لولا ما دخلها من عنصر الزمن ، لكانت حقيقة الكِبَر في الكير ،
فكم من كير هو طفل في مداه ، وطفل هو الكير في مداه ومعناه ...

أُذَان

في أَمْسِيَّةٍ يوم من أَمَاسِي شَعْبَان^(١) ، ولدت فاطمة حَسِينًا، فأخذه النبي (ص) وَأَذَّن في أذنه كما يُؤذَّن للصلاة .

أُذَان كان همسة ناعمة خافتة ، وهو نداء الروح للروح ، وليس نداءً الاشباح للاشباح لتجتمع على عمل الطقوس . إنه نداء يحمل الى القلب سر وجوده ، وإلى الضمير سر العبادة ، وعلى موجاته الاثيرية تتلاقح الروحان . إن نداء الاشباح نداء للروح الشاردة الحائرة ، وهذا نداء حتى لا تشرذم الروح أو تتحير . وهو بعد ذلك سَكْبٌ لكل المعنى في كل الظرف حتى يَتَبَلَّوْرَ به ، فلا يكون له وجود دونه او بعيداً عنه .

وهو إعلام للروح الطبيعية ، قبل ان تتناولها أشياء الحياة ، بأن هذا مبدؤها وهذا

(١) روى ابن الاثير في «اسد الغابة» انه ولد في ليال خلون من شعبان سنة اربع ، وكذلك ذكر الاصهباني في «مقاتل الطالبين» ، وابن حجر في «فتح الباري» ، والمفيد في «الارشاد» ، والصبان في «اسعاف الراغبين» . ولاين الاثير في اسد الغابة رواية اخرى بانه ولد في السنة السابعة من الهجرة ، ولمحمد ابن يعقوب الكليني في «الكافي» رواية بانه ولد سنة ثلاث . واخرج ابو داود والترمذي في «السنن» عن ابي رافع مولى النبي (ص) قال : رأيت النبي أذن في اذن الحسين حين ولده فاطمة كما يؤذن للصلاة ، وذكر الصبان في اسعاف الراغبين أنه حنكه بريقه ، وأذن في أذنه ، ودعا له وسماه حَسِينًا يوم السابع وعق عنه ، وذكر المفيد في الارشاد ان النبي عق عنه كبشاً .

قاعدة وجودها . فلا تكون بعد ذلك الا مؤمنة تقية ، لأن الايمان اول لون انصبغت به ، والتقوى آخر لون تتشكل فيه .

والأذان . في أصل معناه . إعلان الانسان بأن الله يدعوه ليعمل في طبيعته عملية التصعيد التي ترسب ما علق بالطبيعة من أقداء وادران حالت بها عن أصل الفطرة .

نبرات ينطلق بها لسان المؤذن ، ولكنها إيلنان بأن كل سمو وطهر ، وكل فضيلة ومعنى انساني قد انطلق ايضاً مع هذه النبرات الروحانية التي هي ليست من لغة صاحبها ولا من صوته . نبرات تعلو من فوق ضجيج الحياة وصخبها ومن فوق الانسانية المختلفة بنسمات الضراوة والحيوانية ، لتردها الى الطهارة التي وضعها الله قاعدة لأعمالها . وقرار الاذان يتخافت في الضمائر بأن كلمة الله هي العليا ، ثم ينقطع الرجوع لتبقى تلك الحقيقة ناطقة وحدها رغم الابطال التي تميد .

هذا الاذان بمعناه يهمس به النبي (ص) في اذن فتاه ، ليقول لتلك الروح المرفقة شيئاً ، وليبذر في نفسه بذوراً ، اذا آذنت بالنماء أعطت الخير المطلق والطهر المحض والانسانية المهذبة .

همسة ناعمة في أذن ، إلا أن رجوعها في ضمير الفتى سيتصل ويتصل ما اختلجت الحياة به . وستظل في أعماق نفسه نغماً حياً يملك عليه اتجاهه نحو الفلاح والبر والعمل الصالح .

ارسل النبي في ضمير الفتى هذا النداء ليظل انشودة نفسه الملائشورية . وبذلك أقام في قلبه معبداً ينبض بأحاسيس التقوى . وفي ضميره شعوراً يفيض بأحاسيس الفضيلة ثم لا تختلف عليه . كما أقام في نفسه إذناً أرسل هذه الكلمة الهادئة مشعلاً يضيء عليه ، فلا تخالطه ظلامية أو دُجُنَّة في سبيل حياته المطمئن .

والاذان نداء يمحو فتون الدنيا وأباطيلها من النفس ساعة ، وهذا نداء في اذن المولود يحول دون ولادة الفتون والباطيل في دنياه ، وبذلك يظل في دنيا الناس رمزاً لشيء آخر لا تكمل الا به .

أفرغ النبي (ص) بعضاً من روحه في سريرة الفتى . ليعطي بعضاً من النبوة في بعض من أعمال الناس .

بقي أذان النبي صلى الله عليه وسلم في أذن الفتى نشيد الانشاد في قلبه ، فكانت آخر خلجات هذا القلب المقعم كأولها « الله اكبر ؛ الله اكبر ؛ لا إله الا الله » .

درس وتحليل

يحسن بنا ان نعرض الآن الى درس ناحية هامة من نواحي طفولة الحسين (ع) ،
وهي الوراثة ومكانها منه .

يظهر للباحث في قانون الوراثة بأنها على صنفين : وراثة تاريخية ، ووراثة
تأثرية او انفعالية ؛ ونعني بالاولى انتقال الصفات النفسية التي للاجداد الى المولود ،
وبالثانية انتقال انواع الشعور التي تتأثر بها الام الى الجنين ؛ وهذا الصنف من
الوراثة ثابت الأثر ، وهو قانون طبيعي تخضع له جميع قوى الانسان ومداركه
المادية والعقلية والادبية . والامثلة على هذا كثيرة ، ونذكر منها على سبيل الايضاح ما
يأتي :

كان الفيلسوف ^(١) هوبس الانكليزي يعلل ما فيه من خلق الجن ، بما لاقته
أمه من الأهوال في أثناء حملها به ، حينما كانت العمارة الاسبانية المسماة ارمادة
الشهيرة تهدد انكلترا ، وتطوف حول سواحلها ، وكان ما يتحمله اهلها من صورة
اغارة الاعداء عليهم يلقي الرعب في القلوب .

(١) راجع كتاب : التربية الاستقلالية ، ترجمة عبد العزيز بك محمد ص ٥٠

وروى ^(١) احد العلماء ان والدته فلا كسمان النقّاش المشهور ، كانت مولعة بالحنون الجميلة وخصوصاً النقش والتصوير . وكانت مدة الحمل تكثر من مشاهدة الرسوم والنقوش التي أبدعها أشهر الفنانين . فلما رزقت ولدها فلا كسمان ظهرت عليه وهو صبي ميول فطرية الى النقش والتصوير . ولا بلغ اشده أبدع أجمل التماثيل وأعظمها .

ونحن ، على ضوء قانون الوراثة بصنفيها ، نجتهد في أن ندرس الحسين (ع) ونفهم طباعه الثابتة والتي هي في حكم الثابتة .

ذكرت في فصل الدين ^(٢) ، من هذا الكتاب ، أن آل هاشم مالوا ، منذ أقدم التاريخ ، الى التخصص بالشؤون الدينية . فكانوا يشرفون على المناسك في الجاهلية ويتولون اعمالها بين ايدي الناس . وكان لهم بحكم هذا التخصص تربية خاصة يتصل اتصالاً وثيقاً بأبداع الضمير الديني ، واذكاء الشعور ذي اللون التألي . وبالفعل نرى أكثر رجالاتهم في الجاهلية يصفو عليهم شعور من هذا القبيل ، فهاشم وعبد المطلب وابو طالب ، ثلاثتهم على لون واحد من الاخذ الديني والانتزاع الاجتماعي . وقد كملت الوراثة الدينية بالنبي (ص) اذ كان مظهراً للضمير الديني على أتم أشكاله وأكمل أوضاعه

فالحسين كان إذاً غنياً — ما في ذلك شك — بما تراكب في دمه من الوراثة الدينية المتصلة على طول حبل النسل الممدود في أعماق الماضي البعيد .

ولقد كان لهذه الوراثة بؤادٍ ظاهرة في كل تصرفاته الخاصة والعامة ، وعليه فان من الواجب أن ندرس مآتيه على ضوء هذه الوراثة الدينية النبيلة ، وعلى ضوء ما تضيفي من أحاسيس تنزع بصاحبها الى المحافظة والتمسك بأهداب المثل ، وإيقاع الجهود بسبيل صيانتها .

(١) راجع كتاب : الترية الاخلاقية للاستاذ ابادير حكيم ص ٧٩

(٢) راجع الحلقة الثانية من هذا الكتاب .

هذا أثر الوراثة التاريخية في الحسين (ع) . والآن تناول أثر الوراثة التأثيرية فيه ؛ نعلم أن السيدة فاطمة وضعت الحسين ولما من العمر عشرون (١) سنة تقريباً ، وكانت — كما جاء في مناقبها — عملاً برّاً ومعنى صالحاً ، فهي لا تفتأ جاهدة على أعمال التقوى . وفي سنة ثلاث للهجرة التي كان فيها الحسين جنيماً ، وقعت غزوة أحد، وهذه أحدثت أبلغ الأسي وأعظمه في النفوس عامة، ونشرت على الوجوه نوعاً من الكآبة ، ومسحتها بسهام قاتمة ، بسبب ما أصاب المسلمين، حتى لقد دخلت الوتيرة والدحل كل بيت ، والنبي (ص) أصيب بعمه حمزة (ض) .

وهذا يشعرونا بأن السيدة فاطمة جزعت من نتائج هذه الغزوة التي لم تكن في جانب جيش أبيها ، وأدركها الأسي العميق والحزن المرير لفقد حمزة . ومعنى هذا ان الانفعالات التي تأثرت بها ورثتها لجنينها ، وهي :

(١) اخذ النفس بأعمال البر والتعلق بمبائيل التقوى .

(٢) غلبة الشعور بنوع من الأسي ، فقد كانت هذه الظاهرة واضحة عند الحسين في حياته. ولذا نراه قليل المرح قليل العبث كثير التفكير بمستقبل الأمور وسط هذه التزعازع الناشئة والعالقة بأطراف المجتمع، وكان يميل في تفكيره الى نوع من اليأس .

(٣) نضج السخيمة عنده على الناكين عن طريق الهدى ، فان السيدة فاطمة لا شك أنه قد ملك مشاعرها تحرق شديد للانتقام من اعداء أبيها ولو في التمني ، وهذا الشعور ورثه الحسين ، وشاءت الظروف أن يكون أعداء جده الذين وتروه في احد ، هم اعداؤه يوم استقبال الامويين بالكفاح وقد وتروه ايضاً .

(١) الخلاف في هذا يتبع الخلاف في سنّها حين تزوجت من علي(ع)؛ فنجد ابن سعد في «الطبقات» انها تزوجت بنت ثُماني عشرة سنة ، وعند الكلبي انها تزوجت بنت ست وعشرين سنة ، وعند الصبان في «اسماء الراغبين» انها تزوجت بنت خمس عشرة سنة، وعند الكلبي انها تزوجت بنت اثني عشرة سنة ؛ والصواب من بين هذه الآراء انها تزوجت بنت ثُماني عشرة، كما يقول ابن سعد وراق الواقدي .

فالحسين ، من هذه الناحية ، كان مثقلاً بمتارك الوراثة التأثرية ومتلبدات الوراثة التاريخية ؛ وهو ، من بين هاتين الوراثتين ، كانت له سيرته الخاصة ونهجه الخاص الذي ينزل منه منزلة الطبع لا يحور عنه ولا يحول .

ولقد ساعد هذه الوراثة على اتباع خطتها ، لون التربية في الطفولة ، ومشاهد الرجولة الكبيرة الالهية . ومروره بعدة ثورات لها خطرها ، كالثورة على عثمان وثورة الخوارج على ابيه وثورة أهل المدينة التي كانت تعد في الخفاء .

فهذه الوراثة وما اقترن بها من التربية والمشاهدات أعدت منه رجلاً كبيراً خليقاً بأن يقوم بتطبيق أفكار الاصلاح الشامل التي اعدّها ابوه العظيم ، وسلكتها في نظام دستوري نصيد .

وإن كنت أعجب من شيء ، فمن أولئك المؤرخين الذين يأخذونه بحركته ويعنفون عليه . ونحن في كل يوم نحكي ، كأبطالٍ ، الرجال الذين يشورون على حكوماتهم الفاسدة لقاب وضع وتركيز وضع ، وننتزع منهم عناوين مجيدة عن القلب الكبير النبيل الذي يفيض بأسمى معاني الاخلاص . من هؤلاء أو اعظم هؤلاء كان الحسين بن علي ...

المربت^(١) أو المربي النبوي

حفل النبي (ص) بمولوده ، ثم انصرف اليه يمارس فيه عمل الانسان الكامل ، حتى اذا تركه ترك فيه انسانية رفيعة على الشكل الذي وضع الله تصميمه في القرآن .

فالنبي (ص) كان يحاول ان يفرغ ما انطوت عليه نفسه الكبيرة من مكنونات افراغاً في روح الفتى ، بأسلوب ، كما تشاء الطفولة ، يجمع بين طراوتها وبين جد المعنى الكبير الذي يعده له ، وكان يعمل على ان ينفض في رقعة نفس الفتى ما اجتمع في رقعة نفسه ، وانما استوى في نفسه (ص) الانسانية المثالية والمعنى الاتم للحق والايمان .

فالمربتُ النبوي أخرج اثنين فقط ، كان احدهما مثلاً لكلمة الحق الهادئة ، وكان الآخر مثلاً لتلك الكلمة أيضاً حين تشتق طبيعة الناس من طبيعة الحديد المتراكب بالصدأ ، ولا تجلو طبيعة الانسان الا صرخة الحق المدوية ، كما لا يجلو طبيعة الحديد الا هدير النار الفائرة وتلظي الجمر الوقيد . فأحدهما

(١) كلمة من وضعنا بمعنى (روضة الاطفال) ، من مادة ربت اي ضرب على كتف الطفل لينام ؛ ويرجع الفضل في انشاء المربت الى فريدريك فرويل الالماني الذي درس طبائع الاطفال وملكاتهم ، ووضع المبادئ الاولى لتربيتهم . راجع كتاب التربية الاخلاقية ص ١٥ .

مثال للداعي الى الحق ، والآخر مثال للمحامي عنه الذي يغمس نفسه بالنار الملتهبة دونه ، وهو واثق أن هذه النار التي أُعدَّت له حتى تسجر عليه دعوته ، سيرتك فيها كلمة الحق التي تدع النار تَؤج وتؤج ، ثم لا تتناهى الا بالتهام الذين سَجَرُوا انفسهم .

والذي نعلم من اساليب النبي (ص) التربوية للطفولة أنه يأخذ الجسم والعقل والنفس جميعاً بعمل مشترك، من شأنه توزيع النماء على هذه القوى، فلا تضعف قوة بسبيل الاخرى ، وهو من وراء ذلك يغمره بالحنان، ليشعره بوجوده الذاتي، وتتكون بذلك شخصيته الاستقلالية .

ذكر ابو رافع مولى النبي (ص) انه كان يلعب الحسن والحسين بالمداحي ^(١) . وعن ابي هريرة ان الحسن والحسين ^(٢) كانا يصطرعان بين يدي رسول الله (ص) . وعن يعلى ^(٣) العامري ان رسول الله (ص) خرج الى طعام، فاذا حسين في السكة مع غلمان يلعب ، فتقدم رسول الله امام القوم وبسط يديه ، فجعل الغلام يفرها هنا وهناك ، وجعل رسول الله يضحكه حتى اخذه فوضع احدى يديه تحت قفاه ، والاخرى تحت ذقنه ، وقبّله .

وعن شداد، قال : خرج علينا رسول الله في احدى صلاتي العشاء وهو حامل حسيناً ، فتقدم النبي (ص) فوضعه ثم كبر للصلاة فأطال سجدة الصلاة ، فرفعت رأسي فاذا الصبي على ظهره وهو ساجد، فرجعت الى سجودي فلما قضى الصلاة، قيل : يا رسول الله انك سجدت بين ظهري صلاتك سجدة أطلتها حتى ظننا انه قد حدث امر أو انه يوحى اليك ، قال : كل ذلك لم يكن ، ولكن ابني ارتحلني فكرهت ان اعجله حتى يقضي حاجته .

(١) ذكره ابن الاثير في «النهاية» . والمداحي : احجار يحفرون لها حفرة، ويدعي الملاعب ، فان استقر الحجر فيها غلب والا غلب .

(٢) ذكره ابن الاثير في «امد الغاية» ج ٢ .

(٣) ابن ماجه في «السنن» وابن عساكر في «التاريخ» ج ٤ ص ٣١٥ . وقد عقدنا لشرح ما انطوى عليه من معان وجدانية في فصل خاص من الحلقة الثالثة التي خصصناها بالناحية الادبية والنفسية العالية .

وذكر البزاز الكردي ان عبد الرحمن السلمي كان يعلم الحسن والحسين القرآن .

هذه بعض من اخبار الحسين (ع)، وهي ترينا الوان التربية التي كان النبي يأخذها بها ، وفيها كل ما يحسب من سمو وكل ما يراد من تكميل . وفي تناول النبي (ص) هذه الحقيقة الكونية بكل حنانه اشعارها بأن تناول الانسانية بكل حنانها .

درس وتحليل :

يحسن بالدارس أن ينعم النظر كثيراً في هذه الفترة من حياة الحسين (ع) ، لأنها تفهمنا سر حركاته التي أتاها في أزمان رجولته ، فإن هذا الوجود الصغير للكائن يطبع عليه وجوده الكبير بطوابع قلما يتحلل منها او ينفصل من آثارها . فتعهد الطفل في هذا الدور هو ما يجعلنا نطمئن اليه ونثق به ، فإن رعاية غرائزه وتوجيهها يحفظ عليه توازنه الذي هو اس الشخصية الكاملة .

ويجدر بي أن انقل تصوير الاستاذ بستالوزي وتمثيله الرائع للتربية، قال :

(تتمثل لي التربية بشجرة مثمرة، بجانب جدول مياه جار ، وما أصلها الاحبة صغيرة اودع الخالق فيها شكل هذه الشجرة وخواصها وأثمارها ، فلما غرست وتمهدا الزارع بما يساعد الطبيعة على عملها ظهرت تلك الحبة في شكل نبات ثم نمت وترعرعت حتى كبرت وأبتعت وأثمرت ، وما هي الا الحبة الصغيرة مكبرة نامية .

وهذا هو الحال في الطفل الذي اودع فيه الخالق تلك القوى التي تنمو وتظهر معه بالتدريب ، فتتمو أعضاؤه وملكاته تدريجاً حتى يصبح من مجموعها وحدة . فيجب على المربي ان يساعد قوى الطفل البدنية والادبية والعقلية على النمو الطبيعي، دون استعمال الطرق الصناعية، فينبغي ان ينمى الايمان في الطفل لا بالكلام النظري، بل بما يُنشأ عليه الطفل بتصديقه الفعلي ورسوخ الاعتقاد في نفسه) .

هذا تمثيل حقيقي لعمل التربية في انماء القوى الادبية وما اليها ، وهي لا تزال تعمل عملها حتى تعود الادبيات ملكات راسخة ؛ وبذلك يتحقق الغرض الاسمي من التربية الاخلاقية الذي هو ان تستحيل الأفعال الاخلاقية الارادية افعالاً لا ارادية « على ما يقول لوبون في كتابه :روح التربية » .

هذا الغرض التربوي هو الذي اراد النبي (ص) ان يشبعه في نفس الغلام ، وكذلك علي (ع) من بعده الذي ما فتىء يحده بالمعنوية المتدفقة ، تلك المعنوية التي لم يكن يدركها انحسار بل هي في مد على الدوام ، وذلك لأن ايمانه غرس الطفولة والشباب والكهولة والمهرم ، فأدبيات الاسلام ومثالياته عادت في نفس الاب من الصنف اللارادي .

والاسلام ، في طقوسه ورياضاته ، يرمي الى هذا الهدف العميق ، الهدف الذي كان يعمل له اهل اسبرطة القلماء — كما يقول مونتسكيو في كتابه : روح الشرائع — فانهم كانوا يفهمون التربية لا على شكل أن يكون المرء معها فاضلاً ، بل على شكل ان لا يمكن أن يكون الا كذلك . فأعمال الفضيلة عندهم لا تكون شيئاً اذا كان يصحبها القصد الأخلاقي ، فانها بذلك تكون متكلفة سرعان ما تحور اذا وجدت الدوافع عنها والجواذب الى منافياتها ؛ فالاسبرطي كان يصدق ، لا لان الصديق فضيلة وعمل من الأخلاق ، بل لانه كذلك ينبغي أن يكون .

فهذا النوع من التربية عند الاسبرطيين هو ما قام عليه الاسلام ، فالمسلم الصحيح الاسلامية فاضل عصباً ودماً قبل أن يكون كذلك في الميل والشعور . والمسلم طبيعة كأنها مشتقة من طبيعة الآلة كيفما اقمته لا تنتج الا ما استوى في تركيبها ؛ وتركيب المسلم الصحيح استوى على مُثُل من الفضيلة وأعمال من الاخلاق ، فهو لا يجاوزها الا اذا لم يكمل تركيبه الاسلامي او نقص منه شيء افسد على الآلة حركتها .

فالنبي (ص) ، كذلك اراد سبطه ، فبارك طفولته وأخذ بهضرب من التهذيب العميق الذي كانت له نتائج مُثلى بما يدعونه في الفلسفة بالفعالية الصامتة

الكامنة في النفوس . قال ^(١) بعض كبار النفسين : (لا نعرف ماهية هذه الفعالية الصامتة حتى المعرفة . من ذلك لو قلّم لنفس من النفوس كلمة بسيطة لم تفقه لها معنى . لظننّتم كلمتكم هذه لم تلبث اذ عاشت أن تلاشت ، ولكن يأتي يوم تظهر فيه هذه الكلمة ثانية بعد أن طرأ عليها تحولات غريبة فيراها الانسان قد جاءت حينئذ بشمرات كثيرة لم يكن يتوقعها . فالنفس تحول ما نودعها اياه من الاشياء البسيطة الى أشياء خطيرة رائعة) .

فهذه الفعالية الصامتة كان لها عمل في تحويل ما استودع النبي (ص) في نفس الغلام من الوان وتكبيرها ، حتى انها لتفيض بالروائع لانها الوان اجتازت ^(٢) عتبة الشعور ، واستقرت حيث تعود مؤثراً أعظم فيما يصدر من الانسان مباشرة او بوسيلة ما .

نحن لا نشك بأن نصيبه من تربية النبي (ص) لم يكن طويلاً ، ولكن ليس معنى هذا انه لم يكن كبيراً بما ترك من آثاره النفسية عليه . فان الحسين (ع) عايش جده الى ما بعد السادسة من عمره ، ولا ريب في انها سن تسنح لصاحبها بأن يتقل الى دخيلة نفسه كثيراً من مشاهداته ، يساعده على ذلك الخلو النفسي . وهذه المشاهدات تركت في نفسه آثاراً لها شأنها ولها خطرهما . واذا نظرنا الى ان النبي (ص) علّق له واخاه حتى عدهما ريحانتيه ، وقفنا على مقدار ما زودهما به النبي من آيات تربيته العالية ، وما أغدق به عليهما من هبات نفسه الكبيرة . والظاهرة البادية في تربية النبي التي كانت لا تخفى حتى كأنها المدار التربوي هي الأخلاق والأخلاق قبل كل شيء . وهذا اساس متين ، فان الأخلاق عامل تقدم وبقاء ، كما ان انحلالها عامل السقوط الآكّد ، على ما يظهر من مطول (جيبون) المؤرخ المشهور عن رفعة

(١) راجع كتاب الفلسفة الحديثة ج ١ ص ٦٥ تعريب جميل البهرة . ورأيت في كتاب : درس في الفرائض اذ ابا العلاء كفته الحامة التي بقيت عاملة عنده الى سن الثالثة ان تزوده بخيال تصويري عميق فتأتى له معها ان يتحف الادب بكثير من الصور البصرية الرائنة .

(٢) le seuil de la conscience ... العلامة بوانكاره في الاتية التي لا يشعر بها بحث دقيق .

الدولة الرومانية وسقوطها . واطهار روائع التربية النبوية عليه هو ما أوسعناه وانصرفنا اليه في الحلقة الثالثة من سيرة الحسين (ع) . ومن المستحسن ان انقل هنا ما جاء في (١) مؤلف بستالوزي النفيس فيما يتعلق بالتربية الدينية، لشخص اثر والدته فيه . قال :
(وهنا أسعى لحل مسألي في نفسي ، فأسأل : كيف تولدت فكرة الله في نفسي ؟ وكيف وصلت للاعتقاد فيه تعالى ، حتى ارتمي بين ذراعيه وأشعر بنعمته كلما احببته واعتمدت عليه وشكرته وأطعته ؟ .

فأرى ان هذه الاحساسات — احساسات المحبة والشكر والثقة والطاعة — لا بد من وجودها في داخلي قبل أن أشعر بها نحو الله تعالى . اذ يجب أن يكون لديّ هذه المحبة والشكر والثقة والطاعة نحو الناس قبل شعوري بالمحبة والشكر والثقة والطاعة نحو الله تعالى . لان من لا يحب اخاه الذي يراه ، كيف يمكن ان يحب الله تعالى الذي لم يره ؟ .

حينئذ أسأل نفسي : كيف وصلت الى محبة الناس وشكرهم وطاعتهم والثقة فيهم ؟ . وكيف نمت هذه الاحساسات في طبعي حيث تسكن المحبة الانسانية والشكر الانساني والثقة الانسانية والطاعة الانسانية ؟ فأجد أن الاصل الوحيد لكل هذه العواطف تأتي من العلاقات الكامنة بين المولود والدته . فالوالدة بما اودع فيها من الغريزة الفطرية مدفوعة الى العناية بمولودها فينتهج خاطره، ومن ذلك تتولد في فؤاده عاطفة المحبة والثقة والشكر . يعرف الطفل وقع قلبي والدته ويتسم كلما شاهد خيالها ، ويجب كل من على شاكلتها ، ويعتقد ان كل مخلوق مثلها هو مخلوق طيب ، فكما يتسم في وجه والدته يتسم في وجه كل انسان : يجب كل من تحبه ويعانق كل من تعانقهم، ومن ذلك تتولد فيه عاطفة الانسانية والاخاء .

فالمحبة بنت الحاجة وعنها نشأت ، والشكر مولود التغذية، ولولاها لما ازهر في فؤاد الطفل ، والثقة بنت العناية ، والطاعة وليدة القلق، فرى الطفل يصرخ ويقلق

(١) اسم هذا المؤلف how Gertrude teaches her children اي كيف تعلم جرترود اولادها .

قبل تعلمه الصبر والطاعة ، ومع أن القلق والصبر متناقضان ، فإن اولهما يؤدي الى الثاني ؛ ومن هذا ينتقل الطفل من درجة الطاعة القهرية الى الطاعة الاختيارية التي تنمو مع الزمن بزيادة الادراك ونمو الاختبار .

من ارتباط الطاعة والمحبة والشكر والثقة واتحادها في نفس الطفل يتولد الضمير وبه يشرق على عقل الطفل ، لأول مرة في حياته ، ثم يرتقي ادراكه فيعلم أن كل ما في الوجود لم يخلق له وحده ، ثم ^(١) يتدرج في سلم الترقى حتى يصل الى اعلى درجات الشعور الانساني ، فيدرك انه هو نفسه لم يخلق في هذا الوجود لذاته ، ومن هنا يبدأ بمعرفة الواجب والحق .

هذه امهات الفضائل الادبية ، وجميعها منبثقة من العلاقات الكائنة بين الوالدة ومولودها . متى نما وقوي وأنس من نفسه القدرة على القيام بحاجاته ، دبت في صدره روح الاستقلال وشعر أن له شخصية مستقلة عن والدته ، وبزوال حاجاته الاولى نحو والدته تضعف من نفسه تلك العواطف والفضائل التي غرستها هذه الحاجات . حيثئذ تحدثه نفسه الامارة بالسوء ، فيقول (انني لست في حاجة بعد الى والدتي) وهذه الفكرة لا بد ان تصطارع في نفسه ، بمجرد شعوره بالاستقلال ؛ وواجب الام هنا عظيم جداً ولا تهدم عليه بناء المبادئ الادبية التي آتس بها وهو فطيم ، ولا وسيلة لانقاذه من هذا الموقف الحرج الا بتوجيه عواطفه وعقله الى قوة اعظم وقدرة اتم وأوفى من قوتها وقدرتها ، مرشدة له بأنه وان زال احتياجه اليها ، الا أن خالقه وخالقها وموجد هذا الكون والوجود ومبدع جميع الكائنات ، هو الذي يجب الاعتماد عليه والرجوع اليه . وهو الذي يمدد بالمساعدة التي تعجز هي عن تقديمها له كلما التمسها منه تعالى ، وهو مصدر كل راحة كما انه الذي يمهّد له سبل السعادة التي ليس للوالدة اليها سبيل .

(١) قال بستانلوزي ، في موضوع آخر من مؤلفه : واجب الام في هذه الادوار عظيم جداً وتوفيقيها في مهمتها التربوية يرجع إلى درجة استمدادها هي وتهذيبها . والسيدة فاطمة ابنة الرسول الاعظم كانت اوفر ما يكون استمداداً واسمى ما يكون تهذيباً .

بهذه الوسيلة تمنح الوالدة الحكيمة ولدها من السقوط في هذه النقيصة ، وتغرس في فؤاده شعوراً حياً ومقاصد عالية ، وإيماناً ثابتاً في الخالق يرتفع بنفس المولود عن مستوى هذه الماديات المحيطة به ، فيبتهج كلما سمع من فم والدته اسم ذلك الخالق القوي الرحيم ، ويشعر فؤاده نحو الله بذلك الحب والشكر والثقة التي كان يشعر بها نحو والدته ، فيتطلع اليه تعالى كوالد رحيم .

متى غرس في فؤاد الطفل هذه الفضائل نحوه تعالى ، خطأ نحو الفضيلة والتقوى خطوة واسعة ، لأن الشاب الذي يتطلع الى الله وهو في عنفوان شبابه ، كما كان يتطلع الى والدته في سني طفولته ، يقوم بعمل الواجب والصواب حباً في الله كما كان يعملها حباً في والدته .

على هذه الملاحظة الجديرة بالاعتبار . يجب ان تؤسس التربية الاخلاقية ، فانتا اذا ادركنا ان عواطف المحبة والشكر والثقة والطاعة هي ثمرة ائتلاف غريزي بين الوالدة والمولود ، امكننا ان ندرك ان نمو هذه العواطف والفضائل يتوقف على مقدار تشبع نفوسنا والعمل بمبادئ الاخلاق ؛ يجب على الوالدة ان توقن أنه لا بد من يوم في حياة كل مولود في هذا الوجود ، تضعف في نفسه تلك الاسباب ، ويشعر فيه باستغناؤه عن والدته ؛ ويدخل هذا الشعور الى نفسه ، تضعف هذه العواطف فيه نحوها ، وبهذا يتسرب اليه الضعف الاخلاقي الذي يجعله عرضة لأخطار أدبية مخيفة . فالطفل كما لاحظنا فيما سلف يحب والدته ويشكرها ويعتمد عليها ما دام هو في حاجة إليها ، كذلك هو يحب الخالق تعالى ويشكره ويعتمد عليه ما دام يشعر باحتياج اليه ؛ وبزوال هذه الاسباب تزول نتائجها ، فتضعف العواطف الطيبة في فؤاد الطفل نحو والدته حالما يشعر باستقلاله وعدم حاجته اليها .

من هذا نتبين أن الطفل يتعرض الى دور انتقال خطير . والام وحدها هي التي تستطيع انقاذه والاستيلاء على مشاعره لتوجيهها توجيهاً آخر يكون أكثر ثباتاً ، وهذا التوجيه الذي هو من وظائف الام الاولية يتوقف ويتفاوت على ما استوى في نفسها من ادبيات سامية وأخلاق رفيعة .

والذي انتهى الينا من مجموعة أخبار الحسين (ع) ، أن أمّه عنيت بيث المثل
الاسلامية الاعتقادية ، لتشيع في نفسه فكرة الفضيلة على اتم معانيها وأصحب أوضاعها ،
ولا بدع فان النبي (ص) اشرف على توجيهه أيضاً في هذا الدور الذي يشعر الطفل
فيه بالاستقلال .

فالسيدة فاطمة أنتمت في نفسه فكرة الخير والحب المطلق والواجب ، ومدّتْ
في جوانحه وخواجه أفكار الفضائل العليا ، بأن وجهت المبادئ الادبية ، في طبيعته
الوليدة ، من أن تكون هي نقطة دائرتها الى الله الذي هو فكرة يشترك فيها الجميع .
وبذلك يكون الطفل قد رسم بنفسه دائرة محدودة قصيرة حين أدار هذه
المبادئ الادبية على شخص والدته ، وقصرها عليها وما تجاوز بها الى سواها من
الكوائن . ورسمت له والدته دائرة غير متناهية حين جعلت فكرة الله نقطة الارتكاز ،
ثم أدارت المبادئ الادبية والفضائل عليها ، فاتسعت نفسه لتشمل وتستغرق العالم
بعواطفها المهدبة ، وتأخذه بالمثل الاعلى للخير والجمال .

«سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمُ وُلِدَ»

جاء في اخبار الحسين انه كان صورة احتبكت ظلها من أشكال (١) جده العظيم، فأفاض النبي عليه شُعَاعَة غامرة من حبه وأشياء نفسه، لِيَتِمَّ له ايضاً من وراء الصورة معناها . فتكون حقيقته، من بعدُ كما كانت من قبلُ، انسانية ارتقت الى نبوة «أنا من حُسَيْن» ، ونبوة هبطت الى انسانية «حُسَيْن مني». فسلام عليه يوم ولد ...

الطفولة انسانية لم تمسّها ضَرَاوَة الغرائز وشهوات العقل ، كالمطرّة قبل أن تمسّها الارض بتربتها فتدخل عليها الواناً ليست من معناها ولا من طبيعتها . ثم تتفاضل الطفولة بالبيئة التي تمرُّ منها الى الحياة ، كذلك المطرّة اذا حَلَّت في قارورة او حلت في تربة .

(١) هذه الشكلى خاضعة لقانون « الاتافيسم » الذي ترجمناه بقانون (التجدي) من تجدد بمعنى تشكل بشكل الجذب وقد جاء، في الاصول الاشتقاقية التي اقرناها في كتابنا: مقدمة لدرس لغة العرب، أن المصنف الثلاثي اذا صيغ على وزن تفعل جاز قلب لاه في التكرار حرف لين مثل تظنن، قال العرب : تظني ؛ وتمطط ؛ قالوا فيها : تمطى . ونحن اجريناها قاعدة في الاشتقاق مع اختلاف المعنى دفعاً للبس . وعليه فتجدد بهذا المعنى خروجاً عن البس بتجدد بمعنى التجديد : فقلب اللام فيه حرف لين ونخصه بمعنى الذي اتخذ صورة الجذب، وبذلك تكون ترجمة حقيقية للكلمة باتافيسم .

والحسين الطفل حَلَّ في بيئة النبوة التي هي الانسانية العليا في المظهر البشري ، فكان بذلك اسمى ^(١) رجل لانه اسمى طفل في اسمى بيئة .

فسلام عليه يوم ولد ...

حينما فصل الحسين (ع) من قُوَّة في التواء ، الى كائن مبسوط تمددت فيه القوة على شكل آخر ، خرجت خصائصُ الوراثة من ^(٢) نقطة الدائرة الى محيطها .

فسلام عليه يوم ولد ...

علَّقَ النبي (ص) حسينا ، لأنه رأى ظلّه ورأى حقيقته في الطفل الوليد ، فحبُّ النبي لم يكن بمَحَض العاطفة فقط ، بل بشُعُور آخر أيضاً هو الإبقاء على الذات .

فسلام عليه يوم ولد ...

« اللهم أَحِبَّهُ فاني أُحِبُّهُ » كلمةٌ كأنّها الوسام من النبي (ص) لمولوده الصغير ؛ والوسام ، في لغة المراتب الاجتماعية ، مَنبَهَةٌ لحامله على انه قام بعمل عظيم . وهذا وسام ينبه على عمل خالد سوف يقع من الطفل الجديد ؛ ولم يُمنَحهُ قبل الاستحقاق ، لان عمله الخالد سيكون تضحية رهيبه حِداً للحياة .

فسلام عليه يوم ولد ...

النبوة طاقةٌ تغلبُ المادة وتتمدد في القلب والعقل والضمير ، والحكمة طاقة تغلبها المادة إلا انها تسيطر على القلب والعقل والضمير .

(١) يقول المثل الانكليزي (الطفل ابو الرجل) ومعناه ان ما استقر في الطفل من كمال او نقص ، هو الذي يبعث الرجل ذا الكمال او النقص ؛ وليس من يرتاب في ان بيئة النبي «ص» ارفع بيئة ، وان الذي استقر في الحسين الطفل هو اثباتها ، فلم يبق ريب في ان الحسين لا يمكن الا ان يكون اسمى رجل ، فان طفولته كانت ابا رجولته .

(٢) نغني هذا أن خصائص الوراثة ، بعد ان كانت مجتمعة في النبي «ص» الذي هو نقطة الدائرة ، انتقلت بالحسين وابنيه الذين هما المحافظان للنسل النبوي من الانقطاع ، إلى محيط اوسع شكل دائرة كبرى .

والفرق ان هذه تبدأ سيرها من المادة الى ما وراء ، وتلك تبدأ السير من الطاقة الى ما وراء ، وبينهما ان الاولى لا تخرج عن المادة الا بمقدار فهي فيها ابدأ ، كما ان الثانية لا تتصل بالمادة الا بمقدار فهي فوقها ابدأ ، والنبوة الصغيرة حكمة كبيرة .
فسلامٌ عليه يوم وُلدَ ...

يقول السيد الطباطبائي :

غَرَسَ سَقَاهُ رسولُ الله من يده وطابَ من بَعْد طيب الاصل فارِعُهُ
النبوة ليست شيئاً من عمل الدنيا ، إلا فيما يتصل بصلاحها وتهذيبها ،
فميراثها لا يدخل في زُخْرُف الحياة الذي هو سرّ التراب ، وانما يدخل فيما ينتظم
التقوى والفضيلة بما هو سرّ القلب ومعنى الوجدان .
وكان سرّ قلب النبي (ص) هو إرث الحسين منه ، فطاب من بعد طيب
الاصل .

فسلام عليه يوم ولد ...

لاول مرة ينشع الكمال الانساني على مَنْظَرَةِ الجَدِّ والسبط في ساعة قُبلة او
عناق يَدَغْدِغ احلام الروح ، ويمسها بتيار جديد يجعلها وَصِيَّةً في تسام
أبدى . خشح الكمال الانساني لاول مرة وبارك ما يرى .
فسلامٌ عليه يوم وُلدَ ...

نظر النبي الى الحسين طويلاً ليرى اين هو من طبيعته ، ونظر الحسين الى
النبي كذلك لِيَتِمَّأَلَ منه ويفجّر ينابيعه ، ثم انصرفا بمعنى واحد : هذا صوبَ
الماضي ، وهذا صوب المستقبل . ولكنَّ الجَدَّ سار وهو يلتفت الى سبطه الذي اسلمه
الى المستقبل في حنان وحذر .

هذا المستقبل الذي لم يثبت في طبعه من غصن ^(١) الزيتون إلاّ انه يُشمر حباً

(١) في غصن الزيتون معنى رمزي ، فاذا اسفت الانسانية وغدت تقيس قيم الاشياء بمقاييس المدة ،
لم يعد لغصن الزيتون معنى سوى انه يشمر حباً يدخل في اشياء المدة .

يُلْهي المعدة . فلم يأمنه على طفله الذي ارسله بقبس الهيكل .

فسلام عليه يوم ولد ...

ارتحل الحسين (ع) ظهر جلده العظيم وهو ساجد في الصلاة ، وجاء في الحديث
ان أقرب ما يكون المرء من ربه وهو ساجد .

ومعنى هذا ان النبوة الساجدة كانت معراجاً روحياً لهذا الطفل الذي استودع
فيه النبي اسراره العظمى وانسانيته العُليا .

فسلام عليه يوم ولد ...

الحسين (ع)

في عهد الخلفاء الراشدين (رض)

في عهد أبي بكر

الذي في معرفتنا من أخبار الحسين (ع) في عهد أبي بكر (ض) قليل للغاية؛
والشيء المحقق انه كان في التاسعة من عمره، وأنه رزىء بامه، وهو رزء أحسن
بعظيم وقعه، وكان له بلا ريب رجح عميق في نفسه الغضة اللدنة، وأنه شهد اباه إذ
أقام أمدأ ليس بالقصير على محلاف أبي بكر، وأنه انطوى على شعور طفل
مَغِيظ محتق حين أخذ ابوه بسياسة العنف والشدة، على ما اجمعت عليه
الروايات، فقد كان بيته — في لغة هذا العصر — مراقباً^(١)؛ فهذا الضرب من
السياسة كان له أثره في موطن شعور الحسين. لذلك نتعلق في هذه المرحلة من حياته
بدراسة تربوية نفسية.

رغم الفلسفات المختلفة في الاسلوب الى حد التباين التي تدرس
اسرار النفس والحياة، وهي: نظرية الحيويين^(٢) ونظرية المعنويين

(١) ذكر الطبري في التاريخ ٤ ص ٢؛ ان ابا بكر قال: وددت اني لم اكشف بيت فاطمة ولو
انهم غلقوه على الحرب.

(٢) النظرية الحيوية (Le vitalisme) تعتبر الحياة سلسلة من العوارض، والمادة سلسلة اخرى؛
ويقول انصارها يتضمن السلسلتين وتباين منشأهما. وهذه النظرية تفرعت من المذاهب الروحية
واشتهر بها شتاهل ولوردا. ان مبدأ الحياة على آراء علماء مدرسة مونبيلييه يخالف مبدأ الروح
ومبدأ الجسم، ولهذا تنوعت العوارض التي تظهر في الانسان إلى انواع ثلاثة وهي العوارض الطبيعية
الكيمائية وهذه تنشأ من قوات الجسم المادية، وعوارض المفكرة وهذه تنشأ من الروح، وعوارض
الحياة وهذه تنشأ من القوة الحيوية.

الفيزيولوجيين^(١) ، ونظرية الحيويين البيولوجية^(٢) ، ونظرية الروحية الحديثة^(٣) ، يتفق العلماء على الاعتراف بأثر البيئة في البناء الروحي للكائن ، وبرابطة الجبر الكلي بين لون التفكير والبيئة .

والبيئة ذات تأثير مادي على النفوس ؛ وهذا التأثير يؤدي الى شكلين من الخضوع ، ينحصر الاول منهما في الاستسلام شيئاً فشيئاً لعادات وأحكام استسلاماً غير مدرك ومتنوع الدرجات ، فترسخ هذه في الزمن خلطة وتبقى في مأمن من روح النقد ، ويصور الاستسلام احياناً للانسان الخطأ صواباً والظن حقيقة ثابتة والباطل حقاً ، فقد يُضعف هذا التأثير روح العدل عند القاضي ان قيده المشرع بتطبيق قانون عرف انه مخالف للعدل ، وتهيج البيئة الحمار فيلتمن الحمر ، كما تحرض أنواع البيئات افرادها على الاخذ بأنواع معينة من الشعور والتفكير والحركة . وأما الشكل الثاني وهو مكمل للاول فينحصر في ان الخاضع لتأثير ما ترفض نفسه كل تأثير من نوع آخر ، الا اذا كان للتأثير الجديد تيار شديد جارف .

وبيئة الحسين اخذنا عنها صورة في درس الطفولة ، والذي خرجنا منه هناك أن بيئته كانت ينبوعاً جرى بأرفع عقيدة مثالية ، هذا ينبوع الذي انقلب سريعاً الى محيط خِصَمٌ جرف في طريقه كل مثالية لكل امة .

فالحسين من هذه الوجهة غُلّي بلبان العقيدة ونمت أعصابه على نميرها ، وكان

(١) نظرية التضامن الفيزيولوجي (L'organicisme) والصارها يعتبرون ان مبدأ الحياة ومبدأ المادة شيء واحد ، فهم يرفضون النظرية الميكانيكية اذ لا يعتبرون الحياة نتيجة نهائية لحركات منشؤها ما للمادة من الصفات العامة بل يقررون أن الحياة ناشئة عن صفات خاصة سواها الصفات الحيوية ويتصف بها نوع معين من المادة .

(٢) النظرية الحيوية البيولوجية (neovitalisme) انصارها يعتبرون مبدأ الحياة مختلفاً عن مبدأ المادة .

(٣) النظرية الروحية الحديثة (animisme) انصارها يقررون وجود روح وخضوع المادة لها ، ويقولون بوجود قانون مطلق نافذ الحكم على العالم المادي وما الحالات العقلية الا حالات تطرأ على الروح . وعندهم الروح بمثابة قوة عالية مهيمنة توجد حركة القوات المتمددة وتدفعها نحو غاية واحدة ؛ وهذا يفسرون ما يوجد بين الحياة العقلية والحياة المضوية من التوافق .

ميراثه العقلي منبثقاً منها . فلم يكن قبلياً ، لأن القبيلة قد هوى بنيانها ، ولم يكن ذا عصبية في غير عصبية الدين ، وكان متشبعاً بمبادئ المثل الاعلى بمقتضى النشأة . وهذه نتيجة طبيعية للبيئة ذات الطابع الخاص ، ولا نعلم تأثيراً جديداً كان له ذلك التيار الجارف حتى يقوض ما بنت البيئة الاولى من هيكل قدمي في نفسه . والذي يقف على ما جاء في كتاب ذخائر العقبي في مناقب ذوي القربى (١) يقف على لون التربية الروحية الزاهدة التي اخذ بها الحسين (ع) وهي متمثلة في كلمة واحدة من خطبة أمير المؤمنين علي (ع) وهي (لولما اخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كِطَّة ظالم ولا سَعَبَ مظلوم ، لا لقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكأس اولها ولا لقيتم دنياكم هذه ازهد عندي من عقطة عتر) .

ومن الخير ان نذكر طرفاً من وصيته الى الحسن (ع) وهي تعبر احسن تعبير عن المسحة الربوية التي مسح بها ابتاءه ، قال : (اوصيك بتقوى الله ولزوم امره وعمارة قلبك بذكره والاعتصام بحبله ، واي سبب أوثق من سبب بينك وبين الله إن انت أخذت به .

أحبي قلبك بالموعظة وأميتهُ بالزهادة وقوه باليقين والرضى ، وعليك بأخبار الماضين فانك تجدهم قد انتقلوا عن الاحبة . فأصلح مثواك ولا تبع آخرتك بدنياك وامسك عن طريق اذا خفت ضلالتك ، فان الكف عند حيرة الضلال خير من ركوب الاهوال . وأمر بالمعروف تكن من اهله ، وانكر المنكر يهلك ولسانك وبيان من فعلك يجهدك ، وجاهد في الله حق جهاده ولا تأخذك في الله لومة لائم ، وخض الغمرات للحق حيث كان وتفقه في الدين وعود نفسك التصبر على المكروه ، ونعم الخلق التصبر ، واجه نفسك في الامور كلها الى الهلك فانك تلجئها الى كهف حريز .

واعلم يا بني ان احب ما انت آخذ به اليَّ ، الأخذ بما مضى عليه الاولون من آباءك ، والصالحون من اهل بيتك)

(١) كتاب جليل في موضوعه للمحب الطبري .

هذه وصية تعرفنا شيئاً كثيراً من الألوان التي كان يمزجها الوالد الحكيم ويصنع ابنائه بها . وهي وصية ذات وحدة لا تعدو المثالية ، وظاهرة لا تخفى وهي الانتفاء من زخارف الدنيا التي مَرَدُّها الى التراب ، ثم لا يبقى منها الا أسراب في احلام وأحلام في اسراب . وان من الثابت علمياً أن لكل شخص فلسفة خاصة به منشؤها المزاج والبيئة ، فلسفة تحدد في نفسه ادراك العالم والله والروح والخير والشر والحق والواجب . ومن شأن التركيب الانساني ، أن يحول العارض العضوي الى عارض نفسي يهتر به المخ اهتزازات خاصة . وقد أوضح هذا أصحاب النظرية الميكانيكية ^(١) .

فالبيئة التي مالت به وتحكمت بأحاسيسه ومشاعره كانت نقية وبالغة في النقاوة ، والآن نعود الى فهم مقدار العناية التي بذلها والده العظيم بتخليقه والحيلولة بينه وبين جموح نفسه بقساوة ، اذ حور المبادئ الادبية الاولى التي تكوَّنت عنده على الشكل الذي ذكره بستانلوزي ؛ ومن الضروري ان نذكر تمام الفصل الذي اثبتته في كتابه : (كيف تعلم جرتروود اولادها) ، قال :

(فالطفل كما لاحظنا فيما سلف يحب والدته ويشكرها ويعتمد عليها ما دام هو في حاجة اليها ، كذلك هو يحب الخالق تعالى ويشكره ما دام يشعر باحتياج إليه ، وبزوال هذه الاسباب تزول نتائجها فتضعف هذه العواطف في فؤاد الطفل نحو والدته حالما يشعر باستقلاله .

وفي هذا الدور من الحياة يظهر العالم للناشي في مظهر جديد، لم يدركه وهو طفل، فينظر اليه بعين جديدة ، وينخدع قلبه بمناظره ومسرته ، فيناديه العالم ولسان حاله يقول : « اقبل علي الآن يا بني فأنت لي » ؛ فلا يسع الانسان، في ذلك الدور حين تضعف في نفسه عاطفة الطفولة وتذب في صدره قوة الشباب وشهوته، الا اجابة

(١) اصحاب هذه النظرية لما وجدوا تعادلا بين العمل الميكانيكي والقوات الاخرى، اي وجدوا نسباً معينة بينها ، مدوا درس الميكانيك على عوارض القوة، وقرروا ان الرابطة بين المخ والنفس ليست رابطة التعادل ورابطة الضرورة فقط، بل ان المخ هو الاساس المادي، والنفس هي مظهر من مظاهر المادة.

ذلك النداء والاقبال على العالم ، فتبدل فضائل النفس وتموت ، إن لم يتدارك الوالد الامر، ويتشله في هذا الموقف الحرج من السقوط؛ وذلك لا يتم الا بتوجيه عواطف الطفل التي يشعر بها الى الخالق تعالى وربط حلقة الاتصال بينه وبين الله .

ايها الوالدان ! يسعى العالم بكل طرق الغواية ليشترع الطفل ، فان لم يوجد في هذا الوقت من يستطيع تغليب عواطفه الشريفة على شهواته فقد ضاع لا محالة — نعم ان العالم يعمل على ان يختطف الطفل ، فيصبح زخرف العالم ومسراته هي والدته الجديدة ، وشهوات الجسد والاستسلام لهوى النفس معبوده وسيدته .

ايها الناس ! يجب عليكم في هذا الدور ، وهو دور انتقال الطفل من عهد الصبوة الى الشباب ، حين تزول من نفسه عاطفة الطفولة وتزهو نفسه وترقص طرباً بهذا العالم ومسراته ، ويشعر باستقلاله واستغنائه ؛ في هذا الدور ، حين تضعف في فؤاده تلك العواطف الشريفة ويتسرب الى نفسه حب العالم وتلعب بقلبه مظاهره وتمتلك له مفاسده ، ينسى كل المبادئ .

نعم في مفترق هذين الطريقين يجب عليكم ان تبذلوا الجهد لتحويل عواطف الناشئ حتى تبقى الحياة الانسانية الادبية ماثلة بينه وبين نفسه ، وبزوالها تزول روح الله من قلبه . فالعالم الذي يتطلع اليه الشاب اليوم بعيني شبابه هو غير ذلك العالم الذي أوجده الخالق في فطرته الاولى ، بل هو عالم أفسدته يد الانسان وصيرته مفسدة لمشاعره الخارجية وعواطفه الداخلية ، هو عالم مملوء بشباك الشر لاقتناص نفس الشاب ؛ فالشاب ، مع ما فطر عليه تركيبه البدني ولرجاحة كفة البدن في هذا الدور من العمر على كل قوة اخرى فيه ، نراه سريع الانقياد لشهوات الجسد تؤثر فيه وتتغلب على نفسه المؤثرات المادية على اختلاف انواعها وأشكالها ، فنراه يصبو الى ملذات هذه الحياة يزهو بزهوها وينخدع بسرابها .

لذلك يكون من الخطأ في الرأي والنقص الفاحش في نظام التربية ان يهمل شأن تربية الاخلاق في هذا الدور ، ولا يبذل الجهد في تقوية عنصره الروحي الذي لا معدى عنه للتغلب على قوة بدنه وشهوات جسده ، والا فالشاب لا

محالة منحدر في تيار هذا العالم . تلعب به امواج مطامعه ومفاسده وتجرفه آثامه ، وبذلك يقضي على نفسه وأخلاقه قضاء مبرماً . بهذا الاهمال تضع من نفس الانسان ملكة التعقل والتنبيه الاخلاقي التي تحفظه من السقوط ، وتوصد في وجهه ابواب الفضائل ومكارم الأخلاق، وتسير به شهوات الجسد في طريق بعيد يقطع كل اتصال ويفصم كل رابطة بين العقل والضمير ، وبانقصاص عروة هذه الرابطة تنقطع كل علاقة بين الانسان وخالقه ، وفي قطع هذه العلاقة الشريفة الضربة القاضية على نفسه التي هي المميز الوحيد للانسان عن الحيوان ، بهذا يصبح الانسان حيواناً عالمًا مفكراً .

يجب ان نضع للتربية نظاماً يكفل نموّ العقل والعواطف نمواً متساوياً يؤدي الى الموازنة في القوى والمحافظة على العنصر الاخلاقي، ويمنعه من السقوط الادبي ومحبة الذات التي تنشأ عادة من تغلب قوة الجسم على قوة العواطف والضمير .

وهنا نسأل كيف الوصول الى تغليب المبادئ على الشهوات، وحجب الاحسان على الاغراض والميول ؟ فنقول: الجواب في التركيب الطبيعي للانسان . وطريق الوصول الى هذا الهدف أن نسير مع منهاج ذلك التركيب الطبيعي ، فنجعل اساس التربية اخضاع العنصر الجسدي القاني الى العنصر الروحي الخالد ، وكلما نما البدن واشتد اخذنا زمامه وسرنا به تحت ارشاد مبدأ سام يجري على وفقه ويعمل على منهاجه ؛ ويرجع هذا المبدأ السامي الى قاعدتين :

(١) تقديم تربية العواطف وتهذيب القلب على انماء العقل وتقوية الفكر .

(٢) التأمل في القانون الطبيعي الذي يخضع له الانسان في نموه ، فتسير التربية بموجبه ولا تقف في وجه ذلك القانون الطبيعي الذي رأى الخالق انه احسن أسلوب يسير عليه الانسان في نموه . ألا ترى ان الطفل يبدأ نموه بتمرير حواسه الخمس ، وانه يقضي زمناً طويلاً في هذا النمو، قبل ان تساعد الطبيعة على تنبيهه العقلي، وتمهد له سبيل النمو الفكري . لذلك تراه يقضي جزءاً كبيراً من عمره خاضعاً لعواطفه وأحاسيسه قبل تحكيم نفسه .)

هذا فصل في قصة التربية الدينية كما يراها العلامة بستانلوزي، وفيه نقاط ذات أهمية وقيمة . وقد أنبّهنا الى دور الانتقال او التحول الذي يدرك ماضي الناشئ والصاعد في الاخلاق، ليبنيه بناءً آخر مشتقاً من الوان الحياة المرفقة وثأمتها المغربية .

والمرابي المذكور يحصر اهتمامه التربوي بتنمية العواطف عن طريق الدين ، ويراهم أقوم طريق يعطينا النشر المتخبط . والآن نستقبل الحسين (ع) في هذا الدور: دور الانتقال فنجلده مغلوباً بتربية دينية نادرة من حيث ما اجتمع فيها من نتائج مثالية أول ما تفجرت ، فارتوى ولماً يجاوز النبوع منبثقه . فلم يتغير بشيء مر عليه في مجراه ، لانه لم يبعد عن منبعه بعد .

فالعهد الرسولي السابق كان يكتّم من فوق برج الحياة ويرسل أشعته أبعد ما تصل ، والحسين تغمره كل شعاعة وكل بارقة .

وسنأتي في فصل: «تاريخ مقارن» من هذا الكتاب على تبيان الفرق التربوي بين الحسين (ع) ، ويزيد الذي كان ذا تفكير قبلي لانه نشأ في محيط القبيلة في بني كلب حتى دور الشباب ، وكان ذا عصبية لأنه غلبت بروح النزعة الاموية ، وكانت مسحة تربيته مسيحية بعدما ترجع لنا أن أستاذه من نسطرة الشام ، وكان مستهتراً لانه لم يأخذ في دور التحول والانتقال بشيء من التربية الدينية التي دل عليها بستانلوزي .

وكان ميراثه العقلي فقيراً من الروح المثالي الذي تركّز في الجماهير . وهذه نتائج طبيعية جداً، لا مجال لمناقشتها الا اذا حاولنا قلب الحقائق وتحررنا من المنطق الواقعي .

وهنا لا نغفل ما تركت الارزاء المجتمعة التي تناولت نفس الحسين (ع) في اكثر ما تكون غصارة ولدانة، فهو قد شعر بفراغ مريع حين اصيب بجده العظيم، وزاد هذا الفراغ اتساعاً ودكنه حين تناولته الاقدار بأمة الرؤوم . وانحنى نفسه على حفيظة اذا ساغ لنا أن ندعوها كذلك — حين وضع بيت ابيه تحت المراقبة الشديدة وانتبهت حرمة بدون لباقة ، حتى لقد بقي ابو بكر متأثراً ونادماً نداماً عصبياً على ما

فرط منه ، فقد فُتِّشَ بيت علي (ع) تفتيشاً دقيقاً حذراً من أن يكون قد أعد العدة لاجداث انقلاب يطيح بالحكومة القائمة . والسيدة فاطمة قبضت يدها عن ابي بكر فلم تباع ، وتأثر الهاشميون حركتها فلم يبايعوا .

فهذه الاحداث الهامة لم تمرّ على الحسين مرّاً ساذجاً بدون أن تترك آثاراً لها خطر . والمحقق ، بمقتضى عمل الفعالية الصامتة ، انها مست مشاعره بأثر غامض : أثر يجعله ينقم ويتشجع على الانتقاد ؛ وسنورد قصة بادرة وقعت من الحسين في عهد عمر توضح لنا صدق ما نقول . فنفسه كانت مفعمة بشيء خفي مجهول ، الا انه يميل به دائماً الى الانتصاف ، خصوصاً وشعوره مرهف دقيق الاحساس .

في عهد عمر

طموح : روي ^(١) أن الحسين بن علي قال : اتيت عمر وهو يخطب على المنبر فصعدت اليه ، فقلت : انزل عن منبر ابني واذهب الى منبر أبيك ، فقال عمر : لم يكن لابي منبر . وأخذني فأجلسني معه اقلب حصي بيدي ، فلما نزل انطلق بي الى منزله ، فقال لي من علمك ، قلت والله ما علمني احد ، قال بأبي لو جعلت تغشانا

فأثبته يوماً وهو خال بمعاوية، وابن عمر بالباب، فرجع ابن عمر، فرجعت معه؛ فلقيني بعدُ فقال لي: لم أرك، فقلت: يا امير المؤمنين إني جئت وانت خال بمعاوية فرجعت مع ابن عمر ، فقال : انت أحق من ابن عمر، فانما اثبت ما ترى في رؤوسنا الله ثم انتم .

الطموح صفة للنفس الكبيرة تبدو من وراء المظاهر الهادئة أملاً قوياً يَسْتَحْفِنُ في دهشة واعجاب .

ونظر النفس الطامحة يبدأ من النقطة التي عجز الناس عمّا وراءها، فالافق الذي يشرف منه اصحاب الطموح، هو الافق الذي يستشرف اليه نظر الآخرين،

(١) راجع الاصابة لابن السقلائي ج ٢ ص ١٥ . قال ابن حجر : سنه صحيح .

وكأنما هم يدرجون في الجحيم الذي يخلق فيه سائر الناس ، وأما جوهم فهو للآخرين
مثابة الاماني والأحلام .

وطموح الطفولة عنوان على النضج النفسي قبل بلوغ الالهاب ، وطفلتنا الطموح
يرى مسجداً طالما كان يجوس خلاله بين يدي جده بإدلال ، وهذا منبر طالما
كان يرقاه ، والنبي (ص) يرسل صوته الهادي ، حتى ألفه ؛ فحنّ اليه واختلط الحنين
بكبرياء العظيم وطموحه ، وانحسر بينه وبين نفسه كل ما هو واقع ، فلم ير المنبر
الا شرفته التي يطيل منها وهي له من دون الناس .

ذهبت نفسه مذهبها في الجسد ، ومذهبها في الطموح ، تمدها من ورأهما
الطفولة المتطلعة ، فرأى أن المنبر نصب للنبي أول ما نُجِر ، وان المسجد بيّت
دعوته ، وهو يحس بالنبي حياً بين جوانحه ، فاعتلى المنبر في غير عبث الطفولة ، بل
في جد النظر وخيال الطموح .

ونظر من ظاهر النفس الى باطنها فلم يجد الا أشباح الحدود على شريط الوراثة
الممتد ، ورأى المنبر والمسجد ، ورأى النبي (ص) في مقعده منهما لم يتغير عليه
شيء . فانقلب الى الحس والواقع فأنكر ما يرى وسما به الطموح فقال في جد
القول لعمر (ض) ، انزل عن منبر اني واذهب الى منبر ابيك . وكأنما مس
عُمرَ بتيار تأمله ، فشمله نوع من انكار الذات ، فقال له « لم يكن لابي منبر » .

تراجعت نفس امام نفس ، وقالت الحقيقة مقالها على لسان عمر الحكيم ،
ودخلا في صموت بقيت الحقيقة تتجاوب فيه بصدى عميق على همسات الحصى
المتخافتة التي كان يقلبها الحسين يليميه . وكان منظراً له مغزاه .

الطفل الذي يقلب الحصى بيديه ، لانه محدود بالطفولة ، هو الذي تطمح نفسه
بسرّ القلب الكبير لكي يتسّم الذروة التي تنتهي عندها أحلام الناس . منظر
رائع هذا الذي يقع بين عبث الطفولة ، وبين جد القلب .

منظر كان رمزاً لمعنى نبوي أعمق ، وهو أن أسمى ما تحيىش به اماني الناس

في أحلام الشهوات ، لا يقابل في منطق الحقيقة العظمى ، الا بضحكات
الحصى الناعمة حينما تقلبها يد عابثة .

مرت بعمر (ض) خواطر مختلفة في فترة الصموت القصيرة التي جرت
بينهما ، ولكنه بقي شاخصاً تحت وحي نفسي غريب ، مبعثه الاعجاب
والتساؤل .

كلمة صارمة لم يكن مبعثها البتة سداجة الطفولة ، أو حديث البيغاء « عقله
في اذنيه » بل جد الشخصية الكبيرة . فلعب يسائله : « من علمك » ، ولا أيقن
أنها بادرة من وحي الشخصية الكامنة ، انصرف اليه لأنه وجد فيه الرجل الكبير
الذي يحاول أن يطفر الى خارجه فقال له : « بأنني لو جعلت تغشانا » يريد
بذلك أن يأخذه بسنة الحكم وينمي عليه شخصيته المتكتمة من وراء الزمن حتى
لكنها غير محدودة به . ولقد نطقت الحقيقة مرة أخرى على لسان عمر الشهيد « انما
أثبت ما في رؤوسنا الله ثم انتم »

وفي القصة استصغار وطموح وشخصية ، ثلاثة معان اذا انتظمت كانت
إكليل غار .

عبد العرب نواة غرسها في الهامات الله ثم انتم ...

وقد نبتت في جراح الكبرياء ، حين أجرى اليها النمر الصافي الله ثم انتم ...

والثفت على الرؤوس كما تلتف الغيضة بالأزاهير والنوار ، بما روجها الله به
من نسيمات ثم انتم ... وازدهرت غصون المجد بالفضائل المنظومة والمكارم المشورة ،
بما نفخ الله بها من روح ثم انتم ...

ومجد العرب والاسلام يعود كما بدأ ، فاتما مبعثه على التاريخ الله ثم انتم ...

شعور : تسامع ^(١) الناس وجرت بينهم همسات متطليقة تشيع فيهم

(١) ذكر ابن عساكر في «التاريخ الكبير» ج ٤ ص ٣٢١ ، انه قدم على عمر حلال من اليمن ، فكسا
الناس ، فراحوا في الحلال ، وهو بين القبر والمنبر جالس والناس يأتون فيسلمون عليه ويدعون . فخرج =

سروراً من سرور الجسد والزينة ، بأن حلاًلاً من وشي اليمن وردت الى امير المؤمنين ، جلس لها في مسجد النبي (ص) بين المنبر والقبر .

وكان هذا اعلناً بأن التاريخ الذي ينشر العرب منه ويطوب قد لبس حلة جديدة ... حلة هي رمز المجد وغلبة الحق في الكفاح ، وهي رمز الصراع المنصور بين العالم القديم المتداعي والعالم الجديد الذي يشيده العرب والعرب وحدهم ...

رمز انتصار العقيدة في الجهاد ، ورمز انتصار الفضيلة السامية التي كانت مكبلة مغولة ، لتقول كلمتها وحدها في هذا العالم الذي يضع معالمة العرب والعرب وحدهم ...

هذا العالم الذي كانت الكلمة العليا للأخلاق والفضائل والحريات الملهبة ، العالم الذي انتشل القلب والضمير قبل ان يختنقا وتُطَلَّ معاني السمو فيهما ...

فدولة الاسلام بحق تُدعى ، دولة العقل والضمير والأخلاق والقوة ...

وهذه الحلة كانت أثراً من انتصار الدولة ، فهي رمز لانتصار هذه القوى جميعاً ...

وشاء الخليفة أن يكون توزيع الحلل في المسجد ، ليضيف اليها شيئاً جديداً فيه معنى المسجد وفيه أسرارها . وشاء أن يكون جلوسه بين القبر والمنبر — جاء في الحديث انها روضة من رياض الجنة — ليقول للمسلمين إن الجنة بدأت تحل في دنياهم .

عجَّ المسجد بما ازدحم فيه من طبقات الناس ، فرحاً بالفكرة المنتصرة التي ترمز اليها الحلة الجديدة ، واظهاراً للذاتية في الامة الناهضة ، الأمة المعلمة التي تسوق العالم الى الفكر الجديد والحرية التامة .

= الحسن والحسين من بيت امهما فاطمة في جوف المسجد ليس عليهما من تلك الحلل شيء، وعمر قاطب صارم ما بين هنيهة، ثم قال : والله ما هنائي ما كسوتكم . قالوا : لم يا امير المؤمنين ؟ فقال : من اجل هذين الفلايين يتخطيان الناس ليس عليهما مما كسوت الناس شيء؛ ثم كتب لصاحب اليمن ان ابعث إلي بجلتين لحسن وحسين؛ وعجل فبعث بجلتين فكساهما، وقال : الان طابت نفسي. وفي رواية : ان الحلل لم يكن فيها ما يصلح لهما .

وكان هذا يوم احتفالها بالبطولة الساخرة من القوى المجتمعة ، ولم يكن لهذه الأمة إلا أن تُحيّا مجتمعة ، لأن كل أفرادها ككل أفضاها في المعنى الذي يكون للبطل .

في غمار الجموع مر غلامان كأنهما قطرتا الندى في عين الفجر ، وكانا يخطران في غير حلة سوى حلة المعنى الضافي ، فعرا عمر (ص) شعور مبهم عنيف وأطرق إطراقة من فعل شيئاً . فقد ترك^(١) النبي (ص) فيهما تذكاره بين المسلمين ، كما ترك بالقرآن تعاليمه ، والمسلمون لن ينسوا بأنهم نهضتهم ومؤسس العالم الجديد ، ولكنهما كانا كإعلان من النبي (ص) بأنه هنا يسمع ويرى ، فلم يدخل في أخلاود التاريخ ، بل انفصل من إهاب المادة والنواميس ، ليُدخل الماضي والحاضر والمستقبل في تاريخه .

هما صغيران ليس في الحلال ما يستوى على جسميهما ، غير أن عمر المرفف الحس شعر بشيء جعله يَصُرُّ ما بين عينيه طويلاً ، ثم يقول : « والله ما هنائي ما كسوتكم من أجل هذين الغلامين يتخطيان الناس ليس عليهما مما كسوت الناس شيء » فكتب لصاحب اليمن أن ابعث اليّ بجلتين لحسن وحسين وعجل ، فكساهما وقال : الآن طابت نفسي . فعمر يعدل بهما سائر المسلمين ، لأن فيهما عين النبوع الذي غمر العالم القديم ، وأعطى اليّس سرّ الحياة فعاد أخضر فيناناً .

وشعور عمر بأنهما تذكارا النبي (ص) الى المستقبل حملة على أن يجعل لهما عطاء^(٢) أهل بدر وكان خمسة آلاف ، وان يقدمهما^(٣) على ولده .

(١) جاء في الحديث ان النبي «ص» ترك في الامة الثقلين : القرآن والشيخة اهل البيت .

(٢) ذكر ابن عساكر في «التاريخ الكبير» ج ٤ ص ٣٢١ ان عمر جعل عطاء الحسن والحسين مثل عطاء اييهما فالحقهما بفرضه اهل بدر ففرض لكل واحد منهما خمسة آلاف . وروى البخاري في كتاب المغازي من صحيحه ان عطاء البدرين خمسة الاف وقال عمر : لا فضلنهم على من بعدهم

(٣) روى سبط ابن الجوزي في كتابه وتذكرة خواص الامة في معرفة الائمة من ابن عباس ، قال كان عمر ابن الخطاب يحب الحسن والحسين ويقدمهما على ولده ولقد قسم يوماً فاعطاهما عشرين الف درهم وأعطى ولده عبادته الف درهم فعاتبه ولده وقال قد علمت سبقي في الاسلام وهجرتي وانت تفصل علي هذين الثلاثين ، فقال : ويحك يا عبادة اتيتني بمثل جعها وانا اعطيك عطاها .

في عهد عثمان

نستقبل الحسين في خلافة عثمان شاباً في ميعة الشباب وعنفوانه ، فقد كان عمره عشرين سنة تقريباً ، وهذه سن تسمح لصاحبها بأن يخوض معترك الحياة ويعطي رأيه ويعالجها من ناحيته .

وقد رأينا ، في الفصول التحليلية التي تناولنا بها تربيته ، انها كانت مشبعة بروح الحق وملائي بقضايا العدالة والواجب . اضيف الى هذا الوراثة ومشاهد الطفولة والمسكن — فقد حدثنا ابن عساكر ان بيت فاطمة كان في جوف المسجد — وهذا له تأثيره الكبير في البناء الروحي وهيكل النفس المحجّب .

فان الحسين كان في عنفوان الشباب ، وكان سرياً بالخلاجات الدينية الى حد كبير ، وهو يشعر بارستقراطية الدم الذي يجري في عروقه ، ولم تكن أرستقراطيته على الشكل المعروف من هذا اللفظ أي بمعناها الاجتماعي ، بل كانت أرستقراطية تقية تتعصب لمبادئها وتثور لها بوقدة الشعور والتهاب العاطفة .

ونحن لا نزال نذكر طموحه الذي رأينا صورته منه في أزمان طفولته ، ونذكر أيضاً أنه تأثر الى حد ما بفشل أبيه في الانتخاب مرتين ، والآل يفشل أبوه للمرة الثالثة بمدورة كانت مكشوفة وظاهرة حتى أثارت حفيظة الكثيرين .

ويظهر أن المعركة الانتخابية كانت عنيفة الى حد كبير ، ولم يثبتها التاريخ كاملة ، وان احتفظ لنا ببعض وثائق ونُتف من الاخبار ، ترينا مدى العنف الذي سيطر على الحركة ، ولكنها براء مقتضبة على أي حال . والأهمية ليست في أن يفشل المنتخب ولكن في أن يداور مداورة تنتهي به الى ذلك ، فان الفشل على هذا الشكل يطوي الكثيرين على موجدات مختلفة حتى عند البعيدين عنه .

وهذا ما وقع لعل (ع) ؛ فقد كان فشله نتيجة حركة من هذا القبيل جعلت ذوي الضمائر يُعَنِفون الانتقاد ويجهرون بالانكار . فحمل على التلاعب الانتخابي المقداد بن الأسود وعمار بن ياسر وكثيرون حملة شديدة ، حتى كادت تحقيق بالجموع كارثة انتخابية مؤلة .

وأعتقد أن الذي سبب كل هذا ، حَصُرُ عمر الانتخاب في هؤلاء الستة وترشيحهم ، فان تسمية هؤلاء الى جانب علي (ع) جعلهم يتمتعون ببعض الثقة الشعبية ، ويثقون بأنفسهم الى حد كبير . وإلا فلو ترك الانتخاب حراً لما وجد هؤلاء ، عدا علي ، في أنفسهم الشجاعة الكافية التي تحملهم على خوض غمار الانتخاب ضد مرشح ممتاز ، كما لا يجدون التشجيع الكافي من الشعب ، خصوصاً أن الزبير قد بايع ، بالأمس القريب في عهد أبي بكر ، المرشح الذي يتزل ضده اليوم .

ومنطقيّ جداً أن مثل هذا لا يجد الجرأة التي تحمله على أن يرشح نفسه ضد علي ، واذا وجدها فلا يجد التأييد الشعبي ؛ إذن كان ترشيح عمر لهم بمثابة التزكية .

وهذا قد أوجد – عدا الحزبية التي تكلمنا عنها في بحث الثورة – دوافع الاعتراف والاصطراع . فالحسين كان منطقياً على موجلة وحق شديدين من الفئة الاموية التي تسعى الى غش الجمهور ، وهي تدبير القوى الى ما ينخدم أهواءها .

وقد القت هذه التظاهرة التي ولدها الانتخاب بنور الشان في قلب الحسين الشاب ، وبنور الريبة في انهم مخلصون على وجه عام ، فهو بدافع ضميره وبدافع

احقاق الحق انطوى على ظلامه واستفزاز كبير ، ظهرت نتائجهما بعد أن دارت الحوادث دورة غير قصيرة .

المجاهد الشاب :

الإزورار والاعراض لم يحملها الحسين على مقاطعة اجراءات الحكومة القائمة بل نراه يمضي بحماسة الى التضحية في سبيل مجد الدولة مُطَرِحاً كل خصومة نفسية أو شخصية ، لأن هناك مبدأ يقدمه ويعمل في سبيله وقد صار أهلاً للعمل ووجد فرصة للخدمة . فمضى مليئاً نداء الحكومة غير متوان عن عمل الواجب ، فانه وإن كان يكبر خصومته هو أكثر اكباراً للمبادئ العامة ، وهذا نضج لا شك فيه .

ونحن لا نبالغنا شك في أن الحزبية اذ ذاك كانت قد شملت المجتمع العربي الاسلامي ، وكان الحسين متسبباً الى حزب أبيه المحافظ كما أريناك في فصل الحزبية . ورغم هذا لم يتأخر عن التضحية المندوب اليها في سبيل المجد القومي والديني بعيداً عن الحدود .

وهذا عنوان عن الاستعداد النفسي لتنامي الحفاظ في سبيل الخدمة العامة التي هي فوق سائر الاعتبارات وأقدس من كل شيء آخر . وكذلك تكون العقلية الناضجة والعقيدة المختمرة التي تضع اختلافاتها وحزبيتها وعنعاتها دون (١) الهدف الأسمى بمراحل كبيرة .

وهذا درس يجب أن نستفيده من الامام الشاب في مراحل جهادنا اليوم بسبيل استعادة مجدنا المفقود، فهو يعطي الشباب درساً نبيلاً وأمثولة رائعة في فهم الحزبية وأين يجب أن توضع ، وفي أي المناسبات يُحَمَّد العمل بوحيتها . وسنرى ، بعد حين في عهد معاوية ، كيف يلبي ايضاً في الحملة على القسطنطينية ، رغم الظلام التي انقلبت حرازة نفسية عنده بما أجرت الحوادث من دماء غزيرة عزيزة عليه .

(١) اذكر اني قرأت في كتاب «عشر سنين في لندن» ان الرجل ضمّه مجلس جمع أفراداً من كل الأحزاب في انجلترا، فتناقشوا على أفضل السبل التي يمكن انتهاجها؛ فكل مال الى تأييد خطة حزبه وكان نقاشاً عنيفاً كادوا يخرجون منه إلى «الخلافة» بالمناكب ؛ وفي هذه الغمرة قام أحدهم ، وقال : باسم التاج والمجد البريطاني اهدوا وليدكم كل منكم الى مقعده فاستصاخ الحضور الى صوته وكأن لم يكن من شيء . هذه حادثة تظهر لنا فهم ذوي النضج الحزبية وأنها شيء دون الهدف الأسمى .

ذكر^(١) ابن خلدون انه، في سنة ست وعشرين، عزل عثمان امير المؤمنين ، عمرو بن العاص عن مصر ، واستعمل مكانه عبدالله بن ابي سرح أخاه من الرضاة ، وكان عثمان في سنة خمسة وعشرين أمر عبدالله بغزو افريقية ، وأمر عقبة بن نافع على جند وعبدالله بن نافع على جند آخر ، فخرجوا الى افريقية في عشرة آلاف وصالحهم أهلها على مال يؤدونه ولم يقدروا على التوغل فيها لكثرة أهلها . ثم ان عبدالله بن ابي سرح استأذن عثمان في ذلك واستلمه ، فاستشار عثمان الصحابة فأشاروا به . فجهز العساكر من المدينة وفيهم جماعة من الصحابة منهم الحسن والحسين وابن الزبير وابن عباس وابن عمر وابن عمرو بن العاص وابن جعفر وساروا مع عبدالله بن ابي سرح سنة ست وعشرين ولقيهم عقبة بن نافع فيمن معه من المسلمين ببرقة ثم ساروا الى طرابلس ، فنهبوا الروم عندها ، ثم ساروا الى افريقية وبثوا السرايا في كل ناحية ، ففتح عليهم ، ورجع الجيش بعد مقامه سنة وثلاثة أشهر .

وذكر^(٢) ابن جرير الطبري : انه في سنة ثلاثين استعمل عثمان ، سعيد بن العاص على الكوفة ، وفي السنة نفسها غزا سعيد بن العاص طبرستان من الكوفة ولم يغزها أحد قبله . وكان الاصبهني - وصوابه الاصبهيد^(٣) على ما ذكره الراغب الاصبهاني - صالح سويد بن مقرن عنها أيام عمر على مال . فغزاها سعيد ومعه ناس من أصحاب رسول الله منهم الحسن والحسين وعبدالله بن العباس وحذيفة بن اليمان ، فسألوا الامان فأعطاهم على أن لا يقتل منهم رجلاً واحداً ، ففتحوا الحصن . فقتلهم جميعاً الا رجلاً واحداً ، وحوى ما كان في الحصن .

عرفنا، فيما سبق، ما احتكم بنفس الحسين(ع) من ترتيبات عالية، وما قام

(١) راجع تاريخ ابن خلدون ج ٢ ص ١٢٨ و ١٢٩ . وذكر دخول الحسين وأخيه الحسن المغرب فيمن دخله من الصحابة أحمد بن خالد الناصري السلاوي في كتابه: الاستقما لأخبار المغرب الاقصى ج ١ ص ٣٩ .

(٢) راجع تاريخ الطبري ج ٥ ص ٥٧ و ٥٨ . وابن خلدون ج ٣ ص ١٣٥ و ١٣٦ .

(٣) ذكر الراغب الاصبهاني في محاضرات الادباء ج ١ ص ٧٦ إن الاصبهيد هو صاحب الجبل وهو الصواب .

عليه قلبه من مبادئ فضلى لا يتغاضى البتة اذا انتهكت ، وهو متقيد بمحدود المثل
القرآنية والسياسة النبوية لا يحيد عنها .

فلا عجب اذا رأيناه يستنكر استنكاراً صارخاً ، استنكاراً ديمقراطياً نبيلاً على
أمير الجند وهو بينهم جندي ، حين أعطى عهداً ونكث به ، وغدر بمستأمنين ؛
والمسلمون — كما جاء في الحديث — عند شروطهم .

وانتقلت حركة هذا الانتقاد الى المدينة ، فأثار الضمائر وأسعرها ، وزارت
العدالة على لسان علي (ع) زئيراً رهيباً ، زئيراً يقض المضاجع ويقلق المستنمين الى
هذه السياسة التي نعتها سياسة الجبروت ، ونعت سعيداً هذا بالجبار . والاسلام
دين الرحمة فليس فيه جبروت على المستضعفين ، والمسلمون رحماء ، فليس فيهم
الجبار على الضعفاء . وهذه الظاهرة المدهشة التي صبغت فتوح العرب الاولى ،
هي الخلة الحميدة للفتح الاسلامي وحده .

بادرة من أمير المؤمنين، تدلنا على لون سياسة الامويين واتجاههم الحكمي ،
وتضع أيدينا على موضع الختل والبعث الطبيعيين ، وعدم الاعتداد بأي شيء في
سبيل المطامع الشخصية . هذا الامير يطمع بما في الحصن ويعجز عن فتحه
عنوة ، فاستدرج أهليه الى الامان ولكنه انقض عليهم ليظفر بغنائم الحصن كاملة .
وسياسة كهذا تحفظ المتشبعين بقضايا الحق والواجب والعدالة . وانما توجد الديمقراطية
الصحيحة ، حيث توجد الرقابة الشعبية المخلصة التي تشعر الهيئات الحاكمة بوجود
الشعب وحياة الدستور .

وفي هذا درس نبيل حين يرسم أمام نواظرنا الحسين الجندي أو النفر ،
يصارح أمير الجيش بأن هذا غدر ونكث لا يجوزان في منطق القانون . والفتح
الاسلامي الذي يعمل على نشر فكرة ويدعو الى تهذيب الانسانية والاجتماع ، لا
يتفق هذا الصنيع مع أهدافه الرئيسة الصميمة .

وبعث الامة لا يتم الا بالتقاء الطبيعة المؤمنة بالطبيعة المجاهدة ؛ فمضى
الحسين الى الجهاد ليفسح لكلتا الطبيعتين في نفسه ...

قيام المرء بالعقيدة وحدها ، قيام بنصف الحياة ، فمضى الحسين الى الجهاد كي يعلن عن نفسه بأنه حي كامل لا جزء الحي :

قف دون رأيك في الحياة مجاهداً ان الحياة عقيدة وجهاد

العقيدة بدون جهاد كالجهاد^(١) بدون عقيدة ، لا يزيد هذا عن أن يكون وحشية وترويعاً وقطع طريق ، كما لا يزيد ذاك عن أن يكون ضميراً في نفس الميت ، وكل منهما يعبر عن معنى لم يتم ، ويرسم شكلاً ممسوخاً. فمضى الحسين الى الجهاد في افريقية ناظراً الى الغرب الأقصى ، كما مضى الى الجهاد في طبرستان ناظراً الى الشرق الأقصى ، ليقول إن حدود العقيدة أن لا تكون في حدود ...

خرج الحسين (ع) بروح المسجد الى الكفاح ليمزج بها روح العالم ، ويتولد من بين هذا اللقاح هيكل الفضائل الحي الذي يقوم على مثل حدود المسجد وقواعده ...

دفاع : كنت لا تسمع الا نائمة طويلة تنذر بخطر رهيب ، وكان الناس يتحلقون هنا وهناك في شرود وتوثب ، كأنما هم ينتظرون كارثة دامية مستقع بعد حين قريب . وفطدت جموع الغرباء من شتى الأقطار ، وعلى وجوههم سطور الثورة الحمراء التي تلاعب نفوسهم حتى لكأنها مقرومة بوضوح ، وتجمهر هؤلاء في طرقات المدينة يتنادون بالاصلاح أو الانقلاب ، وبعدها الشعور انقلبت المدينة كأنها مجاز تدفقت فيه السيول الجارفة ، وانعقدت أصوات الجموع في صرخات لم تعد قائمة في مقاطع مفهومة ، فقد غدت وزججرة صارخة داوية . وعرت الناس رهبة الجمهور الثائر فوقعوا تحت سبات مشلوه من الشعور المبهم .

دخل النزاع بين الشعب والهيئة الحاكمة في دور عنيف لم تعد تنفع فيه وساطة الحزب المحافظ ، لأن الرجل قد حمي ، ولم ييدر من جانب الهيئة الحاكمة بادرة تخفف غلواء الجمهور ، وتساعد الحزب المحافظ على النجاح . فان الجمهور الثائر

(١) لفظ الجهاد لا يطلق الا اذا صاحبه العقيدة ، وإطلاقه هنا من باب التجريد .

لم يعد يثق الا بنفسه ، والثورة تبعث الثورة كما أن الأسي يبعث الأسي ، فاشتعلت حتى أصبح من المتعذر اطفائها ، فتنحى (ع) وحزبه من طريق الجمهور المحطم وهذا طبيعي .

فان الظرف من وجهة النظر النفسي دقيق جداً ، فكل مصادمة لرأي الجمهور يعدها خيانة لأنه واقع تحت تأثير شعور عنيف — كما يقول بنيامين كيد — يسيطر على كل مناطق التفكير ويصبغها بلونه الداكن ، ومن ثم لا يعود للتحقل الهادئ أثر ما في حركات التوجيه .

أخطى الحزب المحافظ الطريق لأميرين : (١)

(١) ان من العبث الوقوف بعد في وجه التأثيرين ، بل ربما أدى الى عكس النتيجة ، واستفحلت الثورة استفحالاً قاسياً بحيث تنقلب ثورة للثورة دون قصد آخر ، فتعم القوضى الطائشة والفتنة المريرة .

(٢) أن ترى الهيئة الحاكمة بنفسها عنف الجمهور التأثير ، فتغير خطتها وتجب المطالب في الحين الذي تكون الثورة لا تزال مدفوعة بقصد معين مفهوم ، وأي تأخر في التزول على رأي التأثيرين يجعلهم يندفعون بغلواء الشعور وينسبهم القصد من الثورة وهنا الخطر ، اذ تخرج الثورة من نقطة الدائرة الى محيطها وتتدفق متخطية الحواجز والجسور ، كالفيضان حين تنوء الحواجز عن ضغطه فلا يطرد في الاقنية والمجازات .

(١) ويوجد هناك أمر آخر ذكره المؤرخون وهو أن مروان كان يوشر دائماً صدر عثمان على علي حتى أجمع لا يقوم دونه، وقال قوله المشهورة: (ما رضي مروان منك الا بتحرفك عن دينك وعن عقلك مثل جمل الظليمة يقاد حيث يسار به، والله ما مروان بلي رأي في دينه ولا في نفسه ، وإيم الله اني لأراه سيورك ثم لا يصدرك ، وما أنا بمائه بعد مقامي هذا لمعابتك ، اذهبت شركك وغلبيت على أمرك) ولقد تأثرت امرأة عثمان نائلة ابنة الفرافصة بنصح علي (ع) حتى قالت لزوجها (اتق الله واتبع سنة صاحبك من قبلك فانك متى أظمت مروان قتلك، ومروان ليس له عند الناس قدر ولا هيبة ولا محبة، وأما تركك الناس لمكان مروان منك فأرسل إلى علي فاستصلحه فان له قرابة منك وهو لا يمعي) .

كانت الحواجز بيد الهيئة الحاكمة فلم تنشط وتَخِفَّ الى رفعها ولو قليلاً
بحيث تنفّس عن الجمهور ، بل عمدت الى احكام الحواجز حتى تم الطغيان . وقد
اقتنعت الهيئة الحاكمة أخيراً حين رأت جد الجمهور الثائر ، فكتب عثمان الى
علي كتابه المشهور :

(بلغ السيل الزبى ، وجاوز الحزام الطيين .

فان كنت مأكولاً فكن انت آكلي والا فأدركني ولما أمزق)

لا يحدثنا التاريخ عن الأثر الذي كان للكتاب في علي (ع) ، ولكنني مقتنع
بأنه طرب جداً لهذه النتيجة التي أفتعت الحاكم الأعلى بعد لأي بوجوب الاصلاح
وتعديل السياسة . فقد آذنه عثمان بوضع كل المقدرات في يديه وتوجيه السياسة
العامة على الشكل الذي يراه ، فعمد الى العمل السريع قبل الاستفحال ، فبعث
بحسن وحسين ليحافظا ويحولا دون امتداد الثورة من قريب . ولكن تصريح
عائشة، في هذه المرحلة الدقيقة المستعرة، حيث بلغ الجمهور قمة الشعور الحماسي ،
الى مروان بالكلمة ^(١) الحمراء :

« وددت لو انه مقطع في غرارة من غرائري ، واني أطبق حمله فأطرحه في
البحر » دفعت بالثورة عن نقطة ارتكازها وأججتها ، وكانت أسرع من حركة
علي (ع) الذي نظم الامور لقل الثورة بترضيات الجمهور ؛ ووقعت الكارثة
قبل وصول علي الذي كان بعيداً عن المدينة . ودفاع الحسين (ع) وغيره لم يغن
الا غناء قليلا .

وسيطر الثائرون على الموقف سيطرة مطلقة حتى حالوا دون دفن عثمان الشهيد ،
وتم انتخاب الخليفة على ايديهم . غير ان علياً أراد أن يضع حداً لتسلط الثوار ،

(١) بعد أن هدأ علي ثائرة الناس اذ أصطاهم عن عثمان مهلة ثلاثة أيام ، وانتهت واجتمع الناس على
بابه مثل الجبال قال عثمان لمروان: أخرج فكلهم فاني استحي أن أكلهم . فخرج مروان إليهم ،
والناس يركب بعضهم بعضاً ، فقال : ما شأنكم قد اجتمعتم كأنما قدجنتم لنهب؟ شامت الوجوه ،
كل انسان أخذ بأذن صاحبه . جثم تريدون أن تنزعوا ملكنا من أيدينا ، انزعجوا عنا الى آخر
هذه الخطبة المملوءة حقاً وروعاً ؛ وقد كانت شرارة شديدة الأثر في الهاب نار الثورة .

فاتخذ خططاً دقيقة مبنية على نظر عميق - كما قدمنا في بحث الثورة - قبل أن تدور الثورة على نفسها وتدخل في الثقافات جديدة وتخلق أزمات وتيارات مزعجة . فعزل وولتي ، ومضى في سياسة من شأنها رد الأمن إلى نصابه ووضع حداً للانتهازية والأطماع التي بدأ يفكر فيها الجمهور المندهع ، فجهز البعوث للقضاء على المتمردين المنمرين ، وكانت سياسة رشيدة حازمة تدل على بعد النظر ، حين بناها على الحركة السريعة وأخذ الأمور من أقرب طريق ، لولا ما اجتمع في المحيط العربي من عوامل القبلية والقلق الديني واصطباغ النفوس البديثة بالطماعية .

تأخذنا الدهشة كلما فكرنا بموقف علي (ع) من عثمان (ض) ، فقد كان له رائدلاً متطوعاً باخلاص ، يغار عليه ويخطط له الخطط القويمة متناسياً كل حفيظة وكل موجدة ومتناسياً ان الامويين داوروه مداورة لاسقاطه وانتخاب عثمان . ولا بأس من أن نذكر طرفاً من أساليبه في الاشارة عليه لئلا يجلأ مدى العاطفة الشريفة التي كانت تغمر فؤاده الكبير وقلبه النقي الطاهر الذي لا يفيض الا بالاخلاص للناس جميعاً . هذه الصفة التي انتقلت الى فتاه الحسين (ع) وظهرت منه في كل مناسبة ما دام الخليفة غير متجاوز تجاوزاً مكشوفاً ، فقد قرر الخضوع لمعاوية أيضاً ، لأنه لم يكن مستهتراً مبالغاً في الاستهتار . وهذا يظهر لنا - وهو الذي خبر يزيد عن قرب يوم كان أميراً على الجيش في الحملة على القسطنطينية - لماذا خرج علي يزيد ؟ .

يذكر التاريخ مثلاً كثيرة من أساليب علي في نصيح عثمان ونترع منها هذه الأمثلة الرائعة ، دخل عليه يوماً ، وقال له :

(الناس ورأي وقد كلموني فيك ، ووالله ما أدري ما أقول لك ، وما أعرف شيئاً تجهله ، ولا أدلك على أمر لا تعرفه . انك لتعلم ما تعلم ، ما سبقناك الى شيء فتخبرك عنه ، ولا خلونا بأمر دونك فتبلغك . وقد رأيت وسمعت وصحبت رسول الله (ص) ونلت صهره ، وما ابن أبي قحافة بأولى بعمل الحق منك ، ولا ابن الخطاب بأولى شيء من الخير منك .

فأله الله في نفسك ، فانك والله ما تُبَصِّرُ من عمى وتعلم من جهل ، وان الطريق لواضح بيّن .

فاذا اعتذر عثمان بأنه يقتضي أثر عمر . أجابه على اجابته الموقفة اذ يقول : سأخبرك أن عمر بن الخطاب كان كلُّ مَنْ ولي فأنما يظاً على صماخه ، ان بلغه عنه حرف جلبه ، ثم بلغ به أقصى الغاية ؛ وأنت لا تفعل ، ضعفت ورققت على اقربائك .

فاذا ذكر له عثمان أن معاوية كان ممن ولاه عمر مدة خلافته كلها ، وانه اقتدى كذلك بعمر في توليته ، ابان له علي (ع) الفرق بين العاملين ، فقال : أنشدك الله ، هل تعلم أن معاوية كان أخوف من عمر ، من (يرفأ) غلام عمر ؟ . قال نعم .

قال علي : فان معاوية يقطع الامور دونك . وأنت تعلمها ، فيقول للناس : هذا أمر عثمان ، فيبلغك ولا تغير على معاوية . (

هذه أمثلة من أمثولات كثيرة ، كلها ترينا موضع النبل والاخلاص وإنكار الذات من نفسه الوضبة بشعاع الضمير .

كان للحزبية التي شهد الحسين (ع) من حركاتها الكثيرة ، والثورة التي خاضها دفاعاً عن الخليفة ، ما أجج نزعة الإصلاح في نفسه قبل أن ينتقض ما بناه النبي (ص) بتَنَقُّص النظام الاجتماعي . وكان يرى في أبيه المصلح المنتظر ، كما يرى ذلك كل الذين تلاعب نفوسهم أفكار الإصلاح ، ويرى في الحزب الأموي انه مصدر التبليد والدس بسبيل أطماعه ، فجزم أن لا استقرار ما دام للأمويين سلطة ^(١) أو شبه سلطة ، وأجمع على أن يخدم هذه الفكرة في ظل حكومة أبيه وفي كل حين .

(١) قد أرىناك ، في الحلقة الأولى ، ان مثل هذا الرأي كان عند عامة أهل المدينة وكثيرين كمبد الله بن الزبير ، فقد طرد الأمويين من الحجاز أجمع وقطاعهم خارج الحدود ، لأن لهم مداخل بين الحشا والصفاء . راجع الأغاني ج ١ ص ٦ ترجمة أبي قطيفة .

وهو وان يكن خضع على مضض لمعاوية ، فقد كان ينتظر انفراج الأزمة الاجتماعية بوفاته ، ورد حق الجمهور المغتصب ، ولكن لما رأى أن الحزب الأموي دخل في مداورة جديدة لنقل مقدرات الحكم الى ابنه ، وفي هذا زيادة على الاغتصاب للحق العام ، عبث بالادبية المثالية للاسلام ، فكان طبيعياً أن لا يقر هذا الوضع مهما كلف الأمر . وبالأخص اذا نظرناه من الوجهة القانونية البرلمانية التي تقضي بأن هذا، في جوهره، تلاعب باللمستور الانتخابي المتواضع منذ وعهد الخليفة ^(١) الاول واللمستور الديني الموحى به .

واذا كان الانكليز ينظرون الى ضحايا الدستور الذي قرر حقوق الشعب ، حاول الملوك التلاعب به ، نظر القداسة ، واعتبروهم مجاهدين سجدوا أنفسهم بسبيل الحرية العامة . فان أول ضحية من ضحايا الدستور وحرية الشعب، في الاسلام، لم يكن غير الحسين(ع)؛ فتحن أجدر بأن ننظر اليه هذا النظر. إن (كرومول) بقي محترماً من الانجليز — رغم انه انقلب ديكتاتوراً — لأنه قاد ثورة الحرية وظفر بخصوم الجمهور الطغاة .

بهذا النظر يجب أن ندرس الحسين ونفهم حقيقة حركته التي أذكاهها ضد يزيد الطاغية .

(١) اتخذ الناس طريقة العمل الانتخابي منذ الخليفة الأول قانوناً، ويظهر هذا من رد عبد الله بن الزبير على معاوية اذ أعلن رأيه فيزيد، وطرح الثقة في اجتماع الحج الذي هو البرلمان الأعظم في الاسلام، وقال له: ليس لك أن تفعل الا كما فعل النبي (ص) اذ جعل الانتخاب عاماً أو كما فعل أبو بكر انتخب رجلاً من عرض الناس أو كما فعل عمر جعلها في ستة . راجع ذيل الأمالي لأبي علي القالي.

في عهد عليّ

لمحة : أوفى الحسين في عهد أبيه عليّ الثلاثين من عمره ، واستوى رجلاً ناضجاً ملء برديه استبسال وعزيمة وتعلق بالاصلاح ومضاء في حركة التطهير التي يتطلبها الوضع الجديد الذي رسم خطته علي (ع) .

والاب العظيم أشرف على الثورة وهي تمور وتتوج وتندلع بنيرانها المسجورة ، حتى اذا أحكم خطتها وجمع اليه الخيوط ليحركها بحسب الأدوار ، تقطعت في يديه .

عندها أدرك انه لم يتم من الثورة الا فصلها الاول ، وان التغلب على الاحزاب التي كشفت الثورة عن شررتها ، والتي ستعتمد الى الصراع الطويل لن يتم الا بضربات سريعة قاسية ، ورأى انه لن ينجح إلا بإعجالهم قبل أن يتأشبوا فيستعصي القضاء عليهم ، ووقعة الجمل عينت لمن سيكون الفوز ، ولذلك استسلم الامويون بعدها واحداً بعد واحد واسقط في ايديهم وأشرفت الثورة على النهاية التي يسدل من بعدها الستار .

بيد أن جيش ^(١) علي (ع) الذي كان قبلياً في مزاجه العقلي والذي أفسدته

(١) يقرر هذا ان عبد الله بن الزبير استقامت له الأقطار وحاصر الشام ثم نعال لان مادة الجيش كانت قليلة بخلاف جند الشام النظامي .

الحزبية والثورة ، وخالفت بين خطواته الحيرة الدينية الراسخة ، تحطم على الصخرة النفسية التي لم تعمل فيها المبادئ الادبية الاسلامية الا عملاً قليلاً .

حملت عائشة راية الثورة من جديد ، كما حملت راية الاستفزاز على عثمان . والتاريخ لا يحدثنا لماذا خرجت على علي (ع) ولم تر بعد من سياسته شيئاً ما . ودعوى انها خرجت طلباً بدم عثمان توهيم ، لأنها لم تكن جاهلة بالشرعية التي تقضي (أ) بترك الامر الى الحاكم المركزي ، فان لم يكن فلولي القتل ، وليست من أوليائه . (ب) بأخذ المباشر دون المسبب .

فلم تخرج عائشة اذاً طلباً بدم عثمان بل لشيء آخر ، وهو ما لم يذكره التاريخ صراحة . والذي يستقيم عندي في هذا الامر أن الحزبية بلغ من نفوذها مبلغاً عظيماً حتى عدت الى زوجات النبي (ص) فكانت ام سلمة (ص) من حزب المحافظين أي حزب علي ، وعائشة (ص) من حزب طلحة والزبير — كما ذكرت في مقدمة الحلقة الاولى — وكاننا كذلك في عهد النبي (ص) ، فقد كانت ام سلمة زعيمة طائفة من نسائه وعائشة زعيمة طائفة أخرى ، ولا ريب في أن هذه الحزبية ولدت في نفسيهما خازاة تاريخية تقريباً اتصلت بمسلكها العام ؛ ففوز علي يُحفظ عائشة لانه فوز لام سلمة ، اُضيف الى هذا موجدتها الخفية على علي (ع) .

تتأهى الى سمعها نعي عثمان وفوز علي ، وهي في طريقها من مكة الى المدينة — التاريخ يذكر هنا رواية ساذجة براء فيقول انها رجعت الى مكة من فورها ولا تعلم سبباً لرجوعها — وصحة الخبر عندي انها وهي في الطريق لقيت طلحة والزبير ، وهذان حملها على الرجوع وسهلا عليها الخوض في معمة اجتماعية طاحنة ، حتى اذا هبطوا مكة وجدوا فلول الامويين ، ففكر طلحة والزبير باستغلالهم فرتبوا الامور هكذا :

يعصي بالشام معاوية ، وهم يعصون بالعراق حتى اذا استقروا حاصروا الحجاز وانتزعوا السلطة من علي (ع) . فهم علي ذلك كله فنشط لتسديد الضربات السريعة وهو واثق من نفسه كل الوثوق فلم يستمع للناصحين ذوي النظر السطحي ، لأن كل تأخير يفضي الى خسران القضية المعلقة .

ومن ضيق النظر ^(١) التاريخي ذهاب طائفة من المؤرخين الى أن وقعة الجمل كانت وقعة عرضية على هامش الصراع . لأننا حينما ندقق في أسباب التأشب على حكومة علي ، نجد ان الشام والبصرة كانتا على تفاهم تام . ويشهد لهذا ما ذكره ابن الاثير ^(٢) في «الكامل» (من ان الخارجين فكروا بالذهاب الى الشام فقيل لهم قد كفاكم معاوية الشام ، فاستقام الرأي على قصد البصرة) وانما بدأ علي (ع) بالبصرة ، لأن خصميه طلحة والزبير ومن ورأئهما عائشة أكثر تأثيراً في الجمهور العربي من معاوية الذي يسهل القضاء عليه بالنظر الى انه لا يتمتع بشيء من الثقة . فاذا أمهلها وقصد الشام استشرى أمرهما وحبطت القضية من أولها ، وبالقضاء عليها يخلص من أشرس خصومه . وأعتقد أن معاوية لم يلجأ الى خوض المراك الا ليظفر من علي بالمطمع الذي يلعب نفسه : ولكن علياً لا يرغب البتة بأن يبقى نكأة في جسم الدولة . فأبى الا القضاء عليه ، وهو نظر موفق جداً ؛ وعلى ضوء علم السياسة هي الخطوة الواجبة . بيد أن علياً أتى من قبل الجيش من حيث لا يحتسب ، فان جيشه هو الجيش الذي كانت تستخذه الدولة في الفتوح ، فهو منهوك، وزادت الثورة في انهاكه ، فمال بعلي كرهاً الى التحكيم بخلاف جيش الشام فكان قليل الجهود في الفتح الاسلامي ، فهو متماسك ولم تمسه الثورة فتتهكه ، وهذا يظهر من تقاعد الجيش كلما طلبه علي(ع) ، حتى قال مقاله الحكيم (ما غزي قوم في عقر دارهم الا ذلوا)

في فصول الثورة تكشفت نفسيات الاشخاص ، ومدى احتكامها بمنطق الضمير والدين والأخلاق ، فعائشة زوج النبي القوامه الصوامه تخرج وتسفك الدماء ، وطلحة والزبير اللذان صحبا النبي (ص) امدأ طويلاً ينقضان البيعة ، وأبو موسى الاشعري يخذل اميره في مقعد القضاء والتحكيم ، ومعاوية يعبث بالقرآن —

(١) ينهب الأستاذ العبادي المؤرخ المصري إلى أن وقعة الجمل من الحوادث العرضية . وهذا عندي أخذ بظاهر الروايات التاريخية الساذجة .

(٢) راجع الكامل ج ٣ . وشرح النهج لابن أبي الحديد ج ١ ص ٨١ ، والعقد الفريد لابن عبد ربه ج ٢ . وابن الصباغ في الفصول المهمة .

كتاب الله الاقدس — فيرفعه على الاستة خدعة حطيطة ، والجموع تتفرق من حوله حينما لم يخولهم من الاموال الا ما خولهم اياه الدستور الذي ثاروا لأجله .

ولدت هذه المشاهد في نفس علي (ع) أسى مريراً ظهر جلياً في خطب النهج— هذه الظاهرة لا تدع شكاً في صحة نسبة النهج الذي يعبر أحسن تعبير عما يجب أن يصدر من فؤاد علي وسط هذه الزوبعة العاصفة — حزت على نفسه هذه القدرات المؤلة ، ولذعته كثيراً ، فانصرف الى تنقيف الجمهور بروح الاسلام من جديد ، وتقديم المثل الاعلى للمسلم الصحيح في شخصه ، وما فتىء يضرب على هذه النعمة حتى خثر صريعاً وهو يتنادي الناس الى الصلاة الى الفلاح في غلَس الليل .

* * *

وكان هذا ايذاناً بأن فجر الاسلام المثالي قد ذهب مع الامس ، وفجر الغد سوف يكون ملطخاً أبداً بالدماء والاباطيل الحمراء ...

أطلت الشمس على الدم القاني وهي في خدر امها — كما يقول بشار — فجذبت الغمام اليها ، كأنها تشيح بوجهها أن ترى منظر الهول الممدود في انسان المبادئ الفضلى ...

أبت الأقدار إلا أن تمنحه وسام الشرف في ظل كلمة الله التي جاهد لها وخرّ صريعاً دونها ، وهي ملء قلبه وفمه .

جاء في الشريعة أن السحر وقت تجلي الله ، فينفخ الرحمات ويهب البر والخير والمحبة ، وكان باطل الانسان يقظان أيضاً في شكل افعى تنفث معناها ، وفي عين الله ، التوت على عنق الداعي (حي على الصلاة ، حي على الفلاح) ثم استدارت على يده كي تطفئ مصباح^(١) (ديوجين) كأنها ترهب أن يفضحها ، فرأى الله وأبصر ..

(١) لمصباح ديوجين معنى رمزي هو الدلالة على الحق والفضيلة والانسانية الصالحة ؛ وهذا هو المقصود هنا .

نطق الحق بصوت الليل ، هاتوا أبنائي وخذوا أبناءكم . فان الباطل الى التراب
يصير ، والحق ينجح صعداً نحو السماء ...

ازدوج صوت علي (ع) حينما تحدثت هامته بيد فاجرة ، مع صوت المؤذن :
الله اكبر الله اكبر ، وكان لهما قرار واحد ثم صمت الفجر كأنه يتسمع ...

صدق (ماكس نوردאו) حينما قرر بقاء الاحيل دون بقاء الاصلح ، فان
الاصلاح لا يدوم طويلاً في دنيا الابطال ...

مر انسان بانسان وقال له شيئاً ، فبكى احدهما وضحك الآخر ، ثم مضيا معاً
يضربان في كل مكان ، كأن كلاهما منهما يتم على الآخر معناه . هذه صورة من
حياة الارض فهنيئاً لك بالسماء مهد المثالية ايها المثل ...

متارك نفسيّة : مثلما تركت هذه المشاهد في نفس علي(ع) ، تركت في نفس
الحسين ؛ فقد رأى ، من أطماع الناس وأهوائهم وأنانيتهم التي بلغت غايتها ، شيئاً
كثيراً ، حتى لراعه ما يرى ويشهد . لم يكن يظن في من حوله الا الخير ، ولكن
الناس فجأوه بسرائرهم ومطويات نفوسهم ، فلم ير فيها الا سواداً ودكنة قاتمة :

إن شئت أن يسود ظنك كله فاجعله في هذا السواد الأعظم

أدركه الاسى من مصير الناس ، وأدركه الاسى حينما أحس بالضوء الذي
أرسله النبي (ص) من مصباحه الوهاج يتخافت في ومضات . وشعور الاسى في
نفس العظيم لا يستحيل ياساً بل عامل بعث جديد ، فتنشط الى الجهاد والجهاد
العنيف حتى كان قائد الميسرة في وقعة الجمل .

وكان كأبيه يعتقد أن المجتمع لن يصلح الا اذا لقح بعصارة جديدة ،
وبترت منه الزوائد وأبعدت عنه الطفيليات ، وكانت هذه عقيدة كل أنصاره أيضاً ،
وبذا ارتجز^(١) عمار بن ياسر في صفين ، قال :

(١) راجع تاريخ ابن الوردي ج ١ ص ١٥٩ .

نَحْنُ قَتَلْنَاكُمْ عَلَى تَأْوِيلِهِ كَمَا قَتَلْنَاكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ
ضَرْباً يُزِيلُ الْهَامَ عَنْ مَقِيلِهِ وَيُذْهِلُ الْخَلِيلَ عَنْ خَلِيلِهِ

فحركة علي (ع) كانت في جوهرها حركة بناء ، وليست بحركة تخريب — كما يشاء طائفة من المؤرخين نعتها — ونحن حينما نحللها نحاكم المؤرخين إلى المبادئ ، فان حركة علي كان لها برنامجها الواضح ، بينما لا نعلم لحركة معاوية برنامجاً ما ، سوى ما كان يلوح به من التأثير ، هذه النزعة الجاهلية الخالصة التي برىء منها الاسلام في خطبة الوداع التشريعية . وان كان يتداركني العجب من شيء ، فمن أولئك المؤرخين الذين يأخذون الحسين (ع) بحركته ضد يزيد ، فقد نعتوها بأنها مهللة مفرقة ولم تكن مادتها سوى اهل بيته ، ولشد ما يسهل الاحاطة بهم فتتفلل . ويغفلون عن التعليق على حركة معاوية ضد امام الحق علي (ع) ، وكانت مادتها جيشاً كثيفاً ، عدا عن انه لا يختلف اثنان في ان علياً كان ولي الامر ورجل الجدارة والاستحقاق . وفي الحق انه — ان كان في الحركات الخطيرة التي صادفها التاريخ الاسلامي في دوره الاول من ضر — فحركة معاوية كانت جُماعه ومصدر كل تهديم وانحلال وتقلل اصاب تاريخ الدولة الفتية .

فالحسين من بعد هذه المشاهد كلها ومصرع ابيه استبد به شعور انبعاثي يدخل في عناصره الاصلاح والحفيظة والانتقام ، إلى ما استقام في تربيته من محافظة وغيره على مبادئ القرآن وادبيات الاسلام ، اضيف إلى هذا وصايا ابيه ، وخصوصاً وصيته اليه التي جاء^(١) فيها :

يا بني اوصيك بتقوى الله عز وجل في الغيب والشهادة، وكلمة الحق في الرضى والغضب ، والقصد في الغنى والفقر ، والعدل في الصديق والعدو ، والعمل في النشاط والكسل ، والرضى عن الله تعالى في الشدة والرخاء .

(١) راجعها في كتاب الاعجاز والايجاز لأبي منصور الثعالبي ص ٣٢ . وفي كتاب يتابع المودة ص

يا بني ما شر ، بعده الجنة ، بشر ؛ ولا خير ، بعده النار ، بخير ؛ وكل نعيم ،
دونه الجنة ، محقر ؛ وكل بلاء ، دون النار . عافية .

اعلم يا بني أن من ابصر عيب نفسه شغل عن غيره ، ومن رضي بقسم الله
تعالى لم يحزن على ما فاتته . ومن سل سيف البغي قتل به . ومن حفر بئراً لآخيه
وقع فيها ، ومن هتك حجاب غيره انكشفت عوارت بيته . ومن نسي خطيئته
استعظم خطيئته غيره ، ومن كابد الامور عطب . ومن اقتحم البحر غرق .
ومن اعجب برأيه خل . ومن استغنى بعقله زل ، ومن تكبر على الناس ذل .
ومن سفه عليهم شتم . ومن دخل مداخل السوء آثم . ومن خالط الانذال حقر .
ومن جالس العلماء وقر ، ومن مزح استخف به . ومن اعتزل سلم . ومن ترك
الشهوات كان حرّاً ، ومن ترك الحسد كان له المحبة من الناس .

يا بني عز المؤمن غناه عن الناس ، والقناعة مال لا ينفد ، ومن اكثر ذكر
الموت رضي من الدنيا باليسير ، ومن علم ان كلامه من عمله قل كلامه . يا بني
الطمأنينة قبل الخبرة : ضد الحزم اعجاب المرء بنفسه وهو دليل على ضعف
عقله . يا بني كم من نظرة جلبت حسرة . وكم من كلمة جلبت نقمة . لا
شرف اعلى من الاسلام ، ولا كرم اعلى من التقوى . ولا معقل احرز من
الورع ، ولا شفيع انجح من التوبة . ولا مال اذهب للفاقة من الرضى بالقوت ،
ومن اقتصر على بلغة الكفاف تعجل الراحة وتبوأ حفظ الدعة ، الحرص مفتاح
التعب ومطية التعب وداع إلى التحم في الذنوب ، والشر جامع لمساوىء العيوب .

وكفى ادباً لنفسك ما كرهته من غيرك ، ومن تورط في الامور من غير
نظر في الصواب فقد تعرض لمفاجأة النوائب . التدبير قبل العمل يؤمنك الندم .
من استقبل وجوه العمل والآراء عرف مواقع الخطأ ، الصبر جنة من الفاقة . في
خلاف النفس رشدها .

يا بني ! ربك للباغين من احكم الحاكمين ، وعالم بضمير^(١) المضميرين ، بشس

(١) بعض الناقدين الأدبيين يتكون هذه الوصية لوقوع مثل هذا اللفظ فيها ، فان الضمير بمعنى القوة
النفسية الخاصة وموطن الوجدان لا يعرف بهذا المعنى زمن علي ؛ ونحن نقول إن خطأهم ناشئ من
فهم الضمير بهذا المعنى ، والا فهو هنا بمعنى المضمير ، ولا شك بأنه كان معروفاً بهذا المعنى اذ ذلك .

الزاد للمعاد العدوان على العباد ، في كل جرعة شَرَقٌ* ، وفي كل كلمة غصص ، لا تنال نعمة الا بفراق اخرى ، ما اقرب الراحة من التعب ، والبؤس من النعيم ، والموت من الحياة ، فطوبى لمن اخلص الله تعالى علمه وعمله وجهه وبغضه ، الويل الويل لمن يلي بحرمان وخذلان وعصيان ، لا تتم مروءة الرجل حتى لا يبالي أي ثوبه لبس ، والا اي طعامه اكل .)

هذه وصية اجدر ما تكون بالوصف الذي اعطاه اياها ابو منصور الثعالبي (اعجاز في ايجاز) . وهي تجمع شيئاً كثيراً من فلسفة الاخلاق والحب والبغض ، وفلسفة الالم واللذة التي هي مدار المذهب الاخلاقي الحديث . وانا كلما تأملت قوله (ما اقرب الراحة من التعب ، والبؤس من النعيم) تمثلت (ارثر شبنهاور) وفلسفته التي كشف عنها في مؤلفه العظيم (العالم كارادة وتصور) .

وقد جعل فلسفته قائمة على اساس تصور الارادة والقوة بمفهوميهما ، وهو يقول إنه لا يمكن تصور العالم الا في أحد الافكار ، فالارادة قوام عالم الأحداث . وهذه الارادة تبدو بمظهر الميل إلى الحياة . الا ان هذا الجهد مصحوب بالالم ؛ ومن اقواله ان خير ما يعالج به الالم هو العفاف والزهد . وقد دون علم اخلاق قائماً على الرأفة والشفقة . وعلى أساس مماثلة الموجودات بعضها بعضاً . وهو ^(١) كأنه ينقل إلى الاجنبية فلسفة علي (ع) الاخلاقية ، أو كأن علياً يترجم إلى العربية فلسفته .

وبذلك وجه الحسين وجهة سبقت محيطه وعصره بكثير ، واقامت فيه امثولته الاصلاحية من شتى نواحيها .

(١) عقدنا فصلاً هاماً في المقارنة بين الفيلسفين في كتابنا الكبير عن علي (ع) الذي سنخرجه عما قريب .

(فترة بين شكلين من أشكال الحكم)

فشت في روح الجماعات فاشية الانحلال والتداعي النفسي وبدأت الحماسة تلخل في دور ركود طبيعي ، لأنها لم تؤد إلى نتيجة حاسمة . وإنما كان تقلل الاعصاب وتحدث فيها زوبعة من الاستياء واليأس القاتل .

والجماعات — لأنها تتحرك باثر الشعور — فهي سريعة الحركة سريعة السكون ، الا انها تسكن على قلق فلا تلبث أن تثور . فلم يكن عهد معاوية في الحقيقة الاجتماعية الا فترة سكون مؤقتة . وكان معاوية قصير النظر للغاية في فهم روح الجماعات . حينما لم يعمد إلى مداواة بقايا الزوبعة الكامنة في كل نفس ، بل على العكس عمد إلى استئثارها بشتى الوسائل ؛ وكانت خططله وسياسته استفزازية محضاً ، فقد نفى خصومه بازدراء ، واهتاجهم بعنف حينما سن بدعة سبّ علي (ع) وانصاره على المنابر ، وفي الناس انصار له كثيرون فلم يبرد الحفيظة بل زاد في اوارها واذكى اشتعالها . وبذلك كسب على دولته ومملكة بيته القناء العاجل . وقد ظهرت هذه النتائج سريعاً في الثورة على يزيد ابنه في اخريات ايامه . فلم يجد حفيده حلاً سوى الحل الذي سنه الحسن (ع) .

فمعاوية لم يكن سياسياً — كما نفهم اليوم — بل مداوراً . والذي يتأمل اسباب نجاحه ، يجدها ترجع من اقرب سبيل إلى الوقت الذي دخلت عاصره

في الظرف السياسي القائم ، فرجحت باحد الجانبين ؛ فتجأه جاء عفواً .

وانا كلما تأملت حركاته لم اجد فيه الا سياسياً عادياً للغاية ، كان اكبر ما في سياسته انه نجح فقط ، فهو من السياسيين اليوميين وفي رأبي أن اكبر سياسي الامويين هو عبد الملك بن مروان ، واعتقد أن معاوية لو تعرض لما تعرض له عبد الملك لفشل فشلاً ذريعاً ، فقد اجتمع عليه الخوارج وعبدالله بن الزبير وثورة عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث .

ولي رأي قد لا يوافقي عليه الكثيرون ، وهو ان معاوية كان يرمي ، من وراء خطته الاستفزازية ، إلى القضاء على بقايا انصار علي (ع) من الرجالات المرويين والى استئصال شأفتهم ، وكانت خطة سب علي مقصودة لهذا الغرض ؛ فقد كان يفكر انه — اي السب — سيثير انصاره وهم فلول ، وبالاخص الهاشميين كالحسن والحسين وعبد الله بن جعفر ومن اليهم ، وبذلك يتسنى له القضاء عليهم بحجة مسموعة تعذره عند الشعب ، ويؤكد هذا عنقه في اخذ حجر ^(١) بن عدي وسواه من الكثيرين ، لما اظهروا الاستياء من السب العلني والنيل الخالي من الذوق الديني والادبي .

كانت خطة يريد بها القضاء على الهاشميين بالذات ، ويحتم ، بذلك ، الصراع

(١) ذكر ابن جرير في تاريخه ج ٦ : ان معاوية لما ول الميعة بن شعبة الكوفي في سنة ٤١ دعاه وأوصاه بشم علي وذمه والغيب على أصحابه والاقصاء لهم وباطراء شيعه عثمان والادناء لهم والاستماع منهم ، فأقام الميعة على الكوفة عاملاً لمعاوية سبع سنين وأشهر لا يدع ذم علي والوقوع فيه والدعاء لعثمان بالرحمة ، والتزكية لأصحابه والمطالبين بدمه ، فكان حجر بن عدي إذا سمع ذلك قال يل اياكم فدم الله ولن ثم قام فقال ان الله عز وجل يقول كونوا قوامين بالقسط شهداء لله وانا اشهد ان من تظنون وتعيرون لا حق بالفضل . ولما هلك الميعة سنة ٥١ جمعت الكوفة والبصرة لزباد بن أبيه فلما لعن علياً وأطال الخطبة وأخر الصلاة قال حجر بن عدي : الصلاة ، فمضى في خطبته ثم قال الصلاة ، فمضى في خطبته ، فلما خاف حجر فوت الصلاة ثار بها وثار الناس معه فكتب زياد إلى معاوية ، فكتب إليه هذا أن شدة بالخديج ؛ فلما دخل عليه قال له معاوية : والله لا أقيلك ، أخرجوه فاضربوا عنقه ، فضربت عنقه ؛ وقالت هند ابنة زيد الأنصاري ترثيه :

ترفع أيها القمر المنير	تبصر هل ترى حجراً يسير
يسير إلى معاوية بن حرب	ليقتله كما زعم الإمبر
فان يهلك فكل زعيم قوم	من الدنيا إلى هلك يصير

التاريخي الطويل حتى لا تعود له ذبول . فمعاوية إذن لم يتقده الا اطالة الصراع الذي اوهن اعصاب الجماعات ، وظهورُ الفرقة في جيش علي (ع) نتيجة للقلق الديني والقبلية ، وعلى كلِّ فمعاوية اثبت عدم فهمه البتة لروح الجماعات والجماهير .

ونعود الآن بعد هذا الاستطراد إلى ما عرا الجماعة من كلاله وسأم ظاهرين لمسهما الحسن على كل وجه فلم يجد حلاً للموقف إلا بان يتنازل ، وهو نفسه قد سُمِّ وملَّ ايضاً ، فكانت اولى تصريحاته بعد ان نزل على رأي بعض الجمهور المتحمس وسار نحو الشام «ان الجماعة خير من الفرقة» فثارت الحماسة في رأس البعض — وهو الجراح بن سنان — فطعنه بِمِغْوَلٍ في فخذه فشقه حتى بلغ العظم .

وتنازل الحسن (ع)، رغم اختلاف الرواة في كفيته واختلاف النقدة من المؤرخين في اسبابه ومحامته ، يدل على عزوف الحسن . وزاده عزوفاً المفاجأة التي صدمته فبددت عزيمته شِعَاعاً، وهي هرب عبيد الله بن عباس ، وكان قائد جنده ومن لحمته . فاسودَّ ظنه في الناس . ومن ثم يظهر الفرق بينه وبين ابيه الذي لم يتضعض مع استسلام أخيه عقيل ، أو أخيه الحسين الذي ثار حينما فاجأه بعزيمته على التسليم لمعاوية .

والتاريخ يحدثنا بان هذه المفاجأة كانت عنيفة الوقع على الحسين ، حتى لم يضبط شعوره وانفعال نفسه؛ وكذلك يكون العزوم ذو المضاء . انفجر كما ينفجر البركان تجاه الرأي الذي عقد النية عليه اخوه الاكبر ، ونطق بكلمته المدوية التي تجمع الغميمة إلى مقال الحق « اعينك بالله أن تكذب علياً في قبره ، وتصدق معاوية » وفي رواية « انشدك الله أن تصدق أحداثة معاوية وتكذب أحداثة ابيك » . وهذه كلمة تجمع إلى الاستنكار الصارخ ، الاستفزاز العميق ، وقد جمع فيها الحسين كل قوته ودهائه ليبلغ من اخيه مبلغاً يثيره . وبالفعل استيقظت نفسه

المالّة، الا انه غالط شعوره، وانصرف بحماسة إلى تعنيف اخيه، فقال : «والله ما اردت امراً الا خالفتني إلى غيره ، والله لقد هممت أن اقدفك في بيت فاطينه عليك حتى اقضي امري . »

وامام جواب اخيه العنيف لم يملك ان يقول له اكثر مما قال « انت اكبر ولد علي ، وانت خليفتي وامرنا لامرك تبع ، فافعل ما بدا لك » كلمة فيها تسليم المكروه، ولكن مع القاء التبعة والبراءة من كل مسؤولية . وكأن الحسين يتجه إلى أن الظرف وان يكن حرجاً فلم يفلت كل شيء من اليد ، وفي الاستطاعة تدارك ما فات ، واستثمار الضعف حتى يصبح قوة ماضية .

وكذلك تكون النفس الكبيرة التي تحمل صاحبها على ان يكافح ويكافح ما بقيت لديه مادة تغري ارادته .

واذا كانت النفوس كباراً تعبت في مرادها الاجسام

نحن لا ننكر هنا أن للحسن عذره في اعلان الهدنة وطلبها نظراً للانحلال والانهك الذي اصاب الجماهير ، كما صرح بهذا إلى عبدالله بن جعفر «قد والله طالت الفتنة وسفكت فيها الدماء وقطعت الارحام وتقطعت السبل وعطلت الثغور» .

ولكنه كان قديراً على ان يعد الجماعات المنحلة عن طريق الاستشارة والاحماس وبث روح العزم والارادة ، كما رأينا في القادة الحديدية امثال (نابليون) الذي تولى شعباً انهكته الثورة الطويلة كما انهكت العرب ، وزاد هو في انهكاك بالحروب المتتالية المستمرة التي اخذ بها اوربا . ولكن القائد غمرته موجة السأم التي غمرت الناس .

الْحُسَيْن (ع)
فِي عَهْدِ الدَّوْلَةِ الْأُمَوِيَّةِ

انقلاب

نستقبل في عهد الدولة الاموية تجديداً يشمل الاوضاع كافة ويتصل بجوهرها ، حتى بات منه المجتمع العربي في شكلية لا عهد له بها ، ثم لا تتصل بالعهد الغابر الا اتصالاً خفياً فيه كثير من الغموض . فهية الحكم وطريقة الاجراء والإدارة وقاعدة العمل العام ، لم تعد كما كانت .

ونحن قدمنا — في فصل القديم والجديد — ان الميل إلى التجديد واعتناق اشباهه ظهر في اوائل عهد عثمان اي في اوائل حكم الامويين ، ضرورة الاحتكاك بنظم الامم المختلفة التي غمرها الاسلام وصهرها في بوتقته ، ولكن هذه النظم لم تزل فيها حيوية وصلاحية للبقاء ، والامة الجديدة ساذجة بعض الشيء او في حكم الساذجة ، لذلك افسحت لنفسها مرة اخرى بان تعيش .

والامويون ، نظراً للاستعداد النفسي الذي لم تصقله العقيدة كثيراً ، كانوا اكثر جنوحاً إلى محاكاة هذه النظم التي هي جديدة بالنظر إلى العرب ، فلما آنسوا من انفسهم القوة ، وجمعوا مقدرات الحكم في ايديهم ، وعطلوا حرية الشعب ، وقصوا على رقائمه ، مالوا بكليتهم إلى فرض النظم المقتبسة ، واتصل هذا التجديد بالشعب ، فسرعان ما تغير وتحلل وطلب الحياة في الهواء الطلق كما يقولون .

وساعد الشعب على سرعة تحله أن أكثر رجال القديم ذهبوا ضحية الصراع

الثوري العنيف، فالجمهور الباقي يتألف من الشباب وحدهم وخليط من الامم المنحلة ، فكان لديه الاستعداد التام لحركة انقلابية من هذا النوع . فالادبية الاسلامية إذاً اصبحت بانحراف كبير، إن لم نقل إن الحياة العامة خرجت عن قاعدتها . وهذا ما يعال تفشي المجون في مهبط الوحي، وانتشار الحياة اللاهية المفتونة هنا وهناك . ولعل في درس حياة يزيد وصنوف اللهو التي دخلتها ، وهو في بيت الملك او الخلافة — كما يشاؤون تسميته — ما يوقفنا على مدى التجديد الجارف والانحراف الذي شمل الدولة الاموية او قام معها اول ما قامت ، إلى ان توارت في استخفاء ابدى . وفي رسالة القيان للجاحظ افاصيص كثيرة ترينا الواناً من العهد الجديد الذي هو انقلاب وليس تجديداً فحسب بالمعنى المفهوم من هذا اللفظ .

امام هذا التجديد الذي انحرف بالحياة عن سبيلها الخاصة التي وضع النبي (ص) طريقته، وثبتت في نفوس افراد كثيرة وجماعات كذلك، وقف الحسين (ع) كمتنقده ومتهم ، وكان يرفع الصوت بالانتقاد الصريح في المناسبات التي تعرض؛ فحينما قتل عدي بن حجر كتب الحسين إلى معاوية كتاباً سيظل على التاريخ سجلاً لعبث السلطة، وانتقاد الشعب الذي يأبى الا ان تكون له الرقابة الممنوحة له من قبل الله .

ومن الخير اثبات هذا الكتاب بنصه لانه يدلنا على اكثر الاشكال التي اصطنعتها السياسة الاموية طريقة لها ، قال (١) :

(اما بعد فقد بلغني كتابك تذكر فيه أنه انتهت اليك عني امور انت لي عنها راغب ، وانا بغيرها عندك جدير ؛ وان الحسنات لا يهدي لها ولا يسدد اليها إلا الله تعالى .

اما ما ذكرت انه رقي اليك عني ، فانه انما رقاها اليك الملاقون المشاؤون بالنميمة

(١) راجع الامامة والسياسة لابن قتيبة ج ١ ص ٢٨٤ . واخبار الرجال لأبي عمر الكشي . واختيار الرجال لأبي جعفر الطوسي ج ٣٢ .

المفرقون بين الجمع ؛ وكذب الغاؤون . ما اردت لك حرباً ولا عليك خلافاً ،
واني لاخشى الله في ترك ذلك منك ، ومن الاعذار فيه اليك والى اوليائك
القاسطين : حزب الظلمة .

الست القاتل حجر بن عدي اخا كندة واصحابه المصلين العابدين الذين
كانوا ينكرون الظلم ويستفطعون البدع ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر
ولا يخافون في الله لومة لائم ؛ ثم قتلهم ظلماً وعدواناً ، من بعد ما اعطيتهم الايمان
المغلظة والمواثيق المؤكدة ، جراءة على الله واستخفافاً بعهده .

أولست قاتل عمرو بن الحَمِق صاحب رسول الله (ص) العبد الصالح الذي
ابلته العبادة فتحل جسمه واصفر لونه ؛ فقتلته بعدما امتته واعطيته من العهود ما لو
فهمته العُصْم لترلت من رؤوس الجبال .

او لست بمدعي زياد بن سمية المولود على فراش عبيد ثقيف ، فرعمت
انه ابن ابيك ؛ وقد قال رسول الله (ص) الولد للفراش وللعاهر الحجر ، فركت
سنة رسول الله (ص) تعمداً وتبعته هواك بغير هدى من الله ، ثم سلطته على اهل
الاسلام يقتلهم ويقطع ايديهم وارجلهم ويسمل اعينهم ويصلبهم على جذوع
النخل ، كأنك لست من هذه الامة وليسوا منك .

اولست قاتل الحضرمي الذي كتب فيه زياد اليك ، انه على دين علي كرم
الله وجهه ، فكشبت اليه ان اقتل كل من كان على دين علي ؛ فقتلهم ومثل بهم
بأمرك ، ودين علي هو دين ابن عمه (ص) الذي اجلسك مجلسك الذي انت
فيه ، ولولا ذلك لكان شرفك وشرف آبائك تجشم الرحلتين : رحلة الشتاء
والصيف

وقلت ، فيما قلت ، انظر لنفسك ولدينك ولامة محمد ، واتق شق عصا هذه
الامة وان تردهم إلى فتنه . واني لا اعلم فتنه اعظم على هذه الامة من ولايتك عليها .
ولا اعظم نظراً لنفسك ولديني ولأمة محمد (ص) افضل من ان اجاهر بك ، فان

فعلت فانه قرابة إلى الله ، وان تركته فاني استغفر الله لديني واسأله توفيقه لارشاد امري .

وقلت ، فيما قلت ، اني إن انكرتك تنكرني ، وإن أكذك تكذني ، فكذني ما بدا لك ، فاني ارجو ان لا يضرني كيدك وأن لا يكون على احد اضر منه على نفسك ، لانك قد ركبت جهلك ونجرت على نقض عهدك . ولعمري ما وفيت بشرط ، ولقد نقضت عهدك بقتل هؤلاء النفر الذين قتلهم بعد الصلح والأيمان والعهود والمواثيق ، فقتلتهم من غير ان يكونوا قاتلوا وقتلوا . ولم تفعل ذلك بهم الا لذكركم فضلنا وتعظيمهم حقنا ، مخافة امر لعلك لو لم تقتلهم مت قبل ان يفعلوا ، او ماتوا قبل ان يدركوا ، فابشر يا معاوية بالقصاص واستيقن بالحساب ، واعلم ان الله تعالى كتاباً لا يفاذر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ، وليس الله بناس لاخذك بالظنة وقتلك اوليائه على التهم ، وتفيلك اياهم من دورهم إلى دار الغربة ، واخذك للناس ببيعة ابنك الغلام الحدث ، يشرب الشراب ويلعب بالكلاب ، ما اراك الا قد خمرت نفسك وتبررت دينك وغششت رعيته وسمعت مقالة السفية الجاهل واخذت الورع التقي ، والسلام) .

هذا الكتاب سجلّ للدماء التي سفكها الامويون ، وهو صرخة في وجه العبث والتلاعب والتجاوز ، كما انه بيان لحقوق الشعب التي لا يمكن التغاضي عنها مهما كلف الامر ، وايضاً يكشف لنا عن جانب من الاسباب التي دعت للخروج على يزيد فيما بعد .

على انه لم يستبح الخروج على معاوية ، وفاء بعهد ، رغم نقض معاوية للعهد ، ولانه لم يستهتر استهتاراً مكشوفاً لا يترك للنفس عذراً .

ولله كم هي هذه الكلمة رقيقة شاعرة (كأنك لست من هذه الامة وليسوا منك) هذه الكلمة المشبعة بالشعور القومي الشريف ، وقديماً قال الضابي (ان الرجل من قوم ليست له اعصاب تقسو عليهم) وهو اتهام من الحسين (ع) لمعاوية في وطنيته وقوميته ، واتخذ من الدماء الغزيرة المسفوكة عنواناً على ذلك .

وليس بعد هذا السجل الذي يلصقه الحسين بمعاوية ، ما يحملنا على الشك في النتيجة التي قررناها في مقدمة^(١) الحلقة الاولى وهي (ان نظام الحكم في عهد الملوك الامويين لم يكن الا ما نسميه في لغة العصر بنظام الاحكام العرفية . هذا النظام الذي يهدر الدماء ويرفع التعارف على المنطق القانوني ويهدد كل امرئ في وجوده . وفي هذا العصر اذا كان يتخذ في ظروف استثنائية وحالات خاصة ، يراد بها الارهاب واقرار الامن ، فقد كان في العهد الاموي هو النظام السائد . وفي الحق انه لا يمكننا ان نسمي هذا سلطة قضائية البتة بل نكر بكل قوة ان يكون في العصر الاموي سلطة قضائية بالمعنى الصحيح ، الا في فترات لا تلبث حتى يكون التيار من ورائها طاغياً . واكبر الشواهد على هذا أن الخليفة او حكومته تأتي ما تهوى بدون ان تتخذ لآتيها شكليات قانونية على الاقل ، مما يشعر باحترام السلطة للقانون .

وان من المهم أن نتحقق من عدم وجود السلطة القضائية في ذلك العهد ، وان نزن الاجراءات الحكومية جميعها بهذا الميزان الذي يعرفنا اكثر ما نحن في حاجة إلى معرفته بين يدي الدراسات الاموية .)

ويناصر هذه النتيجة السياستان التقليديتان اللتان اصطنعتهما الدولة الاموية في دورها :

الدور الاول : يتلدى بمعاوية الاول وينتهي بتنازل معاوية الثاني ، وكانت سياسة هذا الدور التقليدية هي سياسة زياد بن ابيه اللعوية .

الدور الثاني : يتلدى بمروان وبالاخرى بعبد الملك وينتهي بمصرع مروان الجعدي ، وكانت سياسة هذا الدور التقليدية هي سياسة الحجاج القائمة على الحديد والنار . وقد لفتنا إلى هذا التقسيم تصريح عمر بن عبد العزيز الذي ذكره القالي في الامالي وهو (ماذا فعل الحجاج حتى يؤتم به ، ذاك زياد الذي جمعهم

(١) راجع الحلقة الأولى (سوم المعنى) .

جمع الذر) . وهاتان سياستان نعلم من اخبارهما شيئاً كثيراً ، ولا اظن كائناً من كان يقول : إن القضاء كانت له حرمة فيهما .

عند قسطنطينية : ذكر ابن عساكر : أن الحسين وفد على معاوية ، وتوجه غازياً إلى القسطنطينية في الجيش الذي كان اميره يزيد بن معاوية ، وهي الغزوة الثانية .

هذا مثل جديد يضيفه الحسين (ع) إلى جملة الامثال الرفيعة التي ضربها في انكار الذات وتناسي الحفيظة بسبيل الخدمة العامة وبسبيل ايجاد آفاق جديدة للمباديء . فالحسين يدعى للجهاد ضد عاصمة الدولة الرومانية الشرقية ، وهي معامرة جريئة وخطوة لها خطر ، فيجيب ، ولكن تحت قيادة من ؟ .

تحت قيادة يزيد الذي كان يسمع الحسين من اخباره المستهرة شيئاً كثيراً؛ ولكي تعلم مبلغ استهتاره وتماجنه نذكر ان زياد بن ابيه نصح لمعاوية اذا شاء ان يستقيم له امر ولده ، وان يضع حداً لمباذله وللشائعات المتزايدة من حوله ، فليبعثه في الغزوات وليبعده عن حياة القصر المشبوبة بالفتون .

فحملة معاوية حملاً^(١) على الخروج في هذه الغزوة ، وانتزعه انتزاعاً من احضان الحريات المستهرة ، على انه لم يدعن الا بان يجمع اليه في المعسكر ناس ممن يملأون اذنيه بصدى الشهوات ويخلقون له جوّاً ذا نسب قريب بالجوّ الذي فارقه على كره .

فبلاه الحسين (ع) وشهده عن قرب ، وخبر ميوله واهواءه كما لو وضع

(١) راجع الكامل لابن الأثير ج ٣ ص ١٩٧ . فقد ذكر ان معاوية سير جيشاً إلى بلاد الروم فثاقل عنه يزيد فأصاب الناس في غزوتهم جوع ومرض شديد فأنشأ يزيد يقول :

ما ان أبالي بما لاقت جموعهم	بالفرقلونة من حمى ومن موم
إذا اتكأت على الأنماط مرتفعاً	بدير مران عندي أم كلثوم

وهذا في الغزوة الأولى التي لم يذهب بها .

عليها اليد ، فأنكشف له من نزعات نفسه ونزعاتها ما جعله عتيقاً في الحملة عليه
لدى اية مناسبة .

تكبر النفس بالعقيدة حتى لا ترى الا اياها ...

وتحول احلام النفس وشهوات القرائن في مذهب سمو العقيدة ...

فالحسين (ع) احال غرائزه إلى ما يساعد عمل العقيدة فيه ، فأنكر الذات
ومضى إلى الجهاد ...

في عهد يزيد

المأمة : فكر معاوية بتقرير نظام ولاية العهد في الاسلام على سنة وراثية ، ولا شك في ان هذا اقتباس من البيئة الجديدة التي تأثر بها إلى ابعد حد . غير انه عمد إلى تطبيق هذا النظام بضرب من المداورة والخديعة للرأي العام ، واليك ما جاء في النوادر ^(١) لابي علي القالي (عن جويرية بن اسماء قال : لما اراد معاوية البيعة ليزيد ولده ، كتب إلى مروان وهو عامله على المدينة ، فقرأ كتابه وقال : ان امير المؤمنين قد كبر سنه ودق عظمه ، وقد خاف ان يأتيه امر الله تعالى فيدع الناس كالغنم لا راعي لها ، وقد احب أن يُعلم عكماً ويقم اماماً . فقالوا : وفق الله امير المؤمنين وسدده ليفعل .

فكتب بذلك إلى معاوية . فكتب اليه : ان سمَّ يزيد . قال : فقرأ الكتاب عليهم وسمَّى يزيد . فقام عبد الرحمن بن ابي بكر فقال : كذبت والله يا مروان وكذب معاوية معك . لا يكون ذلك ، لا تحدثوا علينا سنة الروم . كلما مات هرقل قام مكانه هرقل .

فقال مروان : ان هذا الذي قال لوالديه : أفٍ لكما أتعيداني أن

(١) راجع النوادر ص ١٧٥ و ١٧٦ .

أُخرج ، قال : فسمعت عائشة ذلك فقالت : ألا ابن الصديق يقول هذا . استروني ، فسترها ، فقالت : كذبت والله يا مروان ان ذلك لرجلٌ معروف نسبه .

قال فكتب بذلك مروان إلى معاوية فأقبل ، فلما دنا من المدينة استقبله أهلها فيهم : عبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير والحسين بن علي وعبد الرحمن بن ابي بكر ، فأقبل على عبد الرحمن فسبه وقال لا مرحباً بك ولا اهلاً ، فلما دخل الحسين عليه قال لا مرحباً بك ولا اهلاً ، بدنةً يترقز دمها والله مُهرِّقُهُ . فلما دخل ابن الزبير قال : لا مرحباً بك ولا اهلاً ، صبّ تلعةً مُدْخِلِ رأسه تحت ذنبه . فلما دخل عبدالله بن عمر قال : لا مرحباً بك ولا اهلاً وسبه ، فقال : اني لست باهل لهذه المقالة ، قال : بلى ولا هو شر منها .

قال فدخل معاوية المدينة وأقام بها ، وخرج هؤلاء الرهط معتمرين ، فلما كان وقت الحج خرج معاوية حاجاً ، فأقبل بعضهم على بعض ، فقالوا : لعله قد ندم ، فأقبلوا يستقبلونه . فلما دخل ابن عمر قال : مرحباً بك واهلاً يا ابن الفاروق ، هاتوا لابني عبد الرحمن دابة . وقال لابن ابي بكر مرحباً بابن الصديق هاتوا له دابة . وقال لابن الزبير مرحباً بابن حوارى رسول الله هاتوا له دابة . وقال للحسين مرحباً بابن رسول الله . هاتوا له دابة . وجعلت الطافة تدخل عليهم ظاهرة يراها الناس ويحسن اذنهم وشفاعتهم .

قال ثم ارسل اليهم فقال بعضهم لبعض : من يكلمه ؟ فأقبلوا على الحسين فأبى ، فقالوا لابن الزبير : هات فانت صاحبنا . قال : على أن تعطوني عهد الله الا اقول شيئاً الا تابعتوني عليه قالوا نعم . فدخلوا عليه فدعاهم إلى بيعة يزيد ، فسكتوا . فقال ابن الزبير : اخترنا خصلة من ثلاث . قال : ان في ثلاث لمخرجاً . قال : اما أن تفعل كما فعل رسول الله (ص) قال ماذا فعل ؟ . قال لم يستخلف احداً . قال : وماذا ؟ قال او تفعل كما فعل ابو بكر قال ماذا فعل ؟ قال : نظر إلى رجل من عُرْض قريش فولاه . قال : وماذا ؟ قال : او تفعل كما فعل عمر بن الخطاب قال : فعل ماذا ؟ قال : جعلها شورى في ستة من قريش .

قال معاوية : ألا تسمعون اني قد عودتكم على نفسي عادة واني اكره أن امنعكموها قبل ان ابين لكم ، أن كنت لا ازال اتكلم بالكلام فتعرضون عليّ فيه وتردون ، واني قائم فقاتل مقالة ، فايأاكم ان تعرضوا حتى أتمها ، فان صدقتُ فعلي صدقي ، وان كذبتُ فعلي كذبي ، والله لا ينطق احد منكم في مقالتي الا ضربتُ عنقه . ثم وكل بكل رجل من القوم رجلين يحفظانه لئلا يتكلم ، وقام خطيباً فقال : ان عبدالله بن الزبير والحسين بن علي وعبد الرحمن ابن ابي بكر قد بايعوا فبايعوا . فأنجفل الناس عليه يبايعونه ، حتى اذا فرغ من البيعة ركب نجائبه فرمى إلى الشام وتركهم . فاقبل الناس على الرهط يلومونهم ، فقالوا : والله ما بايعنا ، ولكن فعل بنا وفعل .)

هذه وثيقة مهمة جداً يحتاج المؤرخ إلى تدقيقها ودرسها درساً تحليلياً . وهو بعد هذا الدرس يصل إلى ان يزيد تمت بيعته بطريقة الاغفال ، فهي غير صحيحة ، ويزيد ليس اماماً يعتبر الخارج عليه باغياً ، اضيف إلى هذا صفاته الشخصية التي تقدح في امامته باتفاق ولا تصحح انتخابه ، مراعى في ذلك الزمان والمكان والعرف .

فالحسين (ع) لم يخرج على امام واما خرج على عادٍ فرض نفسه فرضاً او فرضه ابوه بدون ارعواء ، وهذا مأخذ ذبابي وغلطة سياسية من معاوية تصدق رأينا السابق فيه ، وانه ضيق النظر . فنظام ولاية العهد جر على الدولة الويلات من وجه ، واعد المجتمع للثورة مرة اخرى اعداداً قوياً حينما عهد إلى يزيد .

والوثيقة تعرفنا قوة الرأي العام في ذلك العهد رغم الضغط وتكميم الافواه ، وثبتت لنا ايضاً وجود اصول انتخابية مقررة .

تاريخ مقارن : عرفنا شيئاً كثيراً من عناصر تربية الحسين (ع) في الفصول المارة وخرجنا منها بنتائج هامة ، وهي انه كان مثالياً في العقيدة والاخلاق والسلوك . والآن نعرض لأثر التربية في يزيد .

أنبّهنا العلامة بستاووزي ، إلى دور الانتقال او التحول الذي يعرض لكل ناشئ ، وان واجب المربي في هذا الدور عظيم جداً ، فاذا اهمل الناشئ

اتدك في نفسه صرح الفضائل الاولى والمبادئ الادبية المكتسبة .

فاذا علمنا أن يزيد في هذا الدور كان مرسل العنان في بني كلب اخواله ،
مطيته الشباب والقراغ والجلدة ، وصلنا إلى السبب الذي جعل سلوكه متجاوزاً على
ما جاء في الاخبار . وما يدخل في تدقيق الموضوع ذكر نتف مما حدثنا التاريخ .

(ذكروا ان يزيد ^(١) عرف بشرب الخمر واللعب بالكلاب والتهاون
بالدين ، ويلهو ^(٢) بالرد ويتصيد بالقهود ومن شعره :

اقول لصحب ضمت الكأس شملهم
وداعي صبايات الهوى يترنم
خذلوا بنصيب من نعيم ولذة
فكل ^٣ ، وإن طال المدى ، يتصرم

وكان ^(٣) صاحب طرب ومنادمة على الشراب . جلس ذات يوم على
شرايه وعن يمينه ابن زياد بعد قتل الحسين فاقبل على ساقيه فقال :

اسقني شربة تروي مشاشي ثم صل فاسق مثلها ابن زياد
صاحب السر والامانة عندي ولتسديد مغنمي وجهادي

ثم امر المغنين فغنوا . وغلب على اصحاب يزيد وعماله ما كان يفعله من
الفسوق . وفي ايامه ظهر الغناء بمكة والمدينة واستعملت الملاهي وظهر الناس
شرب الشراب .

وبالجملة كان ^(٤) موفر الرغبة في اللهو والقنص والخمر والنساء وكلاب
الصيد حتى كان يلبسها الاساور من الذهب والجلال المنسوجة منه ويبس لكل
كلب عبداً يخدمه ، وساس الدولة سياسة مشتقة من شهوات نفسه ، وكانت

(١) راجع كتاب اخبار الدول لأحمد بن يوسف القرماني ص ١٣٠ و ١٢١ .

(٢) راجع حياة الحيوان للديري في الكلام على الفهد ج ٢ ص ٢٧٠ .

(٣) راجع مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٧٤ .

(٤) راجع الفخري لابن طباطبا المعروف بابن الطقطقي ص ١٠٣ .

ولايته ثلاث سنين وستة اشهر ، ففي السنة الاولى قتل الحسين بن علي ، وفي السنة الثانية نهب المدينة واباحها ثلاثة ايام ^(١) ثم فيها قتل سبعمئة من المهاجرين والانصار ولم يبق بدري بعد ذلك ، وقتل عشرة آلاف من الموالي والعرب والتابعين ، واقتضاض ألف عذراء) .

اضف إلى هذا ما اجتمع له من الوراثة التاريخية ، وهي على شتى اشكالها تساعده على ان يكون كذلك بعيداً عن المثالية بكل معانيها .

وقد ذكرت في الحلقة ^(٢) الاولى ان يزيد نشأ نشأة مسيحية تبعد كثيراً عن عرف الاسلام ، وذلك لان يزيد يرجع بالامومة إلى بني كلب ، هذه القبيلة التي كانت تدين بالمسيحية قبل الاسلام ، ومن بديهيات علم الاجتماع أن انسلاخ شعب كبير من عقائده يستغرق زمناً طويلاً ، على ان طائفة من المؤرخين ترجح ان من استأذنته بعض نساطرة الشام من مشاركة النصاري . واذا صح هذا نعر على سبب خطير ايضاً يساعده على ان يظهر بهيئة الساخر من الاوضاع التي يأخذ المجتمع بها نفسه . كما ان القبيلة عملت فيه عملها فخرج جافياً ذا عصبية قاسية .

فاحدهما اذا سماء ، والآخر ارض . وستظل بينهما هوة فسيحة تبدو كأنها لا نهائية ، فخرج الحسين (ع) كان واجباً دينياً واجتماعياً وبرلانياً – اذا صح هذا التعبير – ولاحظنا في الحلقة الاولى : أنه كان على معاوية – وهو يعلم ان السلطتين الدينية والزمنية اندججتا في الاسلام ، وللاولى شروط ^(٣) تتعلق بالسلوك – أن يفصل ما بين السلطتين حتى لا يُعرَّض المجتمع لكوارث لا تحصى ، بنسبة تعريض بيته لها . وهذا قصر نظر بلاريب ، وغلطة سياسية حفرت القبر مع المولود .

(١) راجع كتاب اخبار الدول للقرماني ص ١٣٠ .

(٢) راجع الحلقة الاولى (سور المعنى) .

(٣) ولعل أوفى ما قيل في ذلك قول الحسين (ع) في كتابه إلى أهل الكوفة (فلمعري ما الايام الا العامل بالكتاب والآخذ بالقسط والدائن بالحق والهابس نفسه على ذات الله . راجع تاريخ الطبري ج ٦ ص ١٩٧ .

مصرع في سبيل الواجب

وازن الحسين (ع) بين الرغبة في البقاء ، وبين الواجب ، فرأى طريق الواجب افسح الطريقين وارضاهما عند الله والناس ...

واشرف إلى الأفق البعيد ، فرأى العهد الزاهر يأخذ بالتلاشي والانحدار شيئاً بعد شيء ليفسح المجال لدنيا جديدة وحياة جديدة ، ولم يبق سواه رمزاً للماضي المثالي الاقدس فزاده استيعاراً ...

هم قلة المؤمنون بقضيته ، ولكنّ القلة المؤمنة التي تجاهد لله وفي سبيله كثرة ، وصوت الحق في معترك الباطل ارفع الصوتين ...

اطل من علياء مكة التي هي رمز السماء في الارض وينبوع المثل في الاسلام ، إلى الحياة ^(١) الجديدة التي تجيش فيها الشهوات ، في زوبعة يدير

(١) تشبه هذه الحياة صورة رمزية عن (الحياة من ربى الخلد) في روايتنا الرمزية الشعرية (رحلة إلى الخلد):

ظلمة مادت وغشت ظلمة	بين موجها شقاء الأبرياء
طلعت الموجة تحددو أختها	في ظلام الدجن والدخ كساء
يطلع الشيطان من أقطارها	ناقثاً في طيها كل بلاء
وترى الجنة فيها مرجاً	ممرح الجنة أصداه الخواء
مرد جازوا على أسوارها	شدق كل كخليج من دماء
يزفر المارد منهم زفرة	كهزيم الرعد في الأرض العراء
شرر النار على أفواههم	قمة البركان عند الصعداء
جمعت خبثاً ولوثاً ورياء	وقصارى كل ما فيها جفاء

رحاها داعية في الجانب الآخر الذي لا تطلع فيه الشمس ، فرأى اكْفِهْرَاراً
ورأى تَجَهُّماً اسْتَقْرَّاه ...

- مشى إلى الفوز او إلى الموت ، والموت نصر سلمي في الجهاد، فمن جاهد
ومات فقد طرح اهاب الارض ليلبس حلة السماء حلة الخلود الضافية ...

سار بقلته المؤمنة ، وثبت في معركة الحق والباطل . وجعل بين ناظره برهان
ربه : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله » .

والفتنة في الآية ليست بمعنى الاختلاف والتنازع ، بل بمعنى شيوع الفساد
والفسوق ، فخروج الحسين(ع) ليس فتنة — كما اتهموا — بل لمكافحة الفتنة ،
فاية محاولة وثورة على الفساد في سبيل ان يكون الدين كله لله ، نحن مأمورون بها ،
فالحسين بخروجه لم يجاوز برهان ربه ...

سقط الامام صريعاً بعد كفاح^(١) رهيب ، وبعد ان ارسل كلمة الحق في
العراء ، هذه الكلمة التي طوّقت بالهاكل وعادت بنشيد الشهداء ...

* * *

دمٌ جرى في التراب ، لينبت أشواكاً في طريق الظلم والظالمين ...
روحٌ تحامكه الهواء ، ليظل اشباحاً مُرْعَبَةً وطُيُوفاً بغِيضَةٍ في أعين
المُعْتَدِينَ ...

وأَنَّتْ زَاهِقَةٌ احتواها الغيب ، ليرسلها وَقَرّاً في آذان المستبدين ..
وزفرتْ طويلة رعاها الليل ، ليبعث بها جَلَجَلَةً كصلصلة الاجراس يفجأ
بها المُسْتَقْوِينَ ...

(١) ما ذهبت أصور المصراع الا فاض قلبي حشرات وذهبت نفسي شاعراً ولعلي فاعل في كتاب مستقل.

وعيونٌ ظَلَّتْ مفتوحةً ، تسجِّلُ الحياةَ في وجوه الخائنين ...
ولحاظٌ ازورَّتْ جاحظةً ، لتبقَى في هيكل العدل تكراً تُطالِعُ بها
الغاوين ...

ودموعٌ اعتصرها الحق من التراب ، ليرسلها سَمَوماً تَلْفَحُ وجوه
المنكِّلين ...

وانفاس احتاطتها يد السماء ، لتذكيها ناراً تشوي بها جُسُوم المُستَخِفِّين ...
لا يَغُرُّنَّكَ يَدٌ ظالِمةٌ إن للعدل وراء الظلم يَدٌ

... .

استَفْأَقَ الحسين (ع) على صوت الضحايا في جوف الليل البهيم .
وأهاب به نداء الدم المطلول في مُنْعَرَجَاتِ الأديم ...
وأنشَطَه انطلاق الظلم والباطل على مثل انطلاق الظلِّيم ...
ومضى وحده يجاهد أمة جمعها العدوان ، وكذلك تكون ذاتية العظيم ...
فسلام عليه يوم يموت ويوم يبعث حياً .

... .

علَّمنا الحسين (ع) كيف نعتق المبادئ وكيف نحرسها .
وعلمنا كيف نقدر العقيدة وكيف ندافع عنها ...
وعلمنا كيف نموت كما علمنا كيف نحيا كراماً بها ...
ورسم طريق الخلود الأدبي والقومي من طريقها ...
سلام عليه يوم يموت ويوم يبعث حياً ...

... .

رسم الحسين (ع) خطته في كلمات خالدات ، ستدور مع الفلك ثم تنتشر فيه
لتبقى خطة الابطال المخلصين .

هيهات منا الذلة ، يأبى الله ذلك ورسوله والمؤمنون ، وحجور طابت وبطون
ظهرت وانوف حمية ونفوس أبيّة ...

الا ترون ان الحق لا يعمل به ، والباطل لا يتناهى عنه ، فلا أرى
الموت الا سعادة ، والحياة مع الظالمين الا برماً ...
فسلام عليه يوم يموت ويوم يبعث حياً .

قـم

• اَيُّهَا الْحُسَيْنُ
عَرَضُ وَقَصَصُ

عبد السلام البلي

الأمم الحسنة

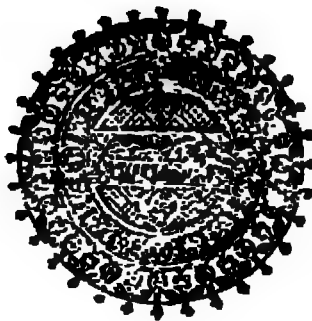
الحلقة الثالثة

دار مكتبة التربية
بيروت

فهرست

الطبعة الثالثة

صفحة	صفحة
٤٩٢ في وجه الظلم	٣٥٢ الفاتحة
٥٠٣ مع ارينب	٣٥٥ مقدمة
٥٢٩ تقوى	٣٦١ يوم المدينة
٥٤٥ استشارة	٣٧٤ يوم القرآن
٥٥١ الى الله	٣٨٧ يوم الايمان الشامخ
	٣٩٨ يوم الميلاد
	٤٠٦ مشاهد
	٤١٧ يوم الدولة
	٤٢٥ دموع
	٤٣١ مع خليفة
	٤٣٤ جهاد الشباب
	٤٣٩ في الثورة
	٤٥٧ في الزوبعة
	٤٦٧ التباغ
	٤٨٦ في الهيكل



الفاتحة

هذه فصول من حياة تمجّدت فيها احلام الانسانية ، واتصلت في الواقع
بقدر غير محدود من روعة الاحلام ...

فلم تعد تحمل اسمها التقليدي « الاحلام النائية » الذي أعطاه أقدم ناطق
بالشعر منذ فجر الانسانية ، يوم غدت واقعاً حياً لكائن حي ...

*

وكان هذا الفجر قد انبثق في الغاب ، واتصل بالألأائه في المغاور والكهوف ،
حيث أطل الانسان لأول مرة الى الافق متأملاً ، وشعر بوجوده ...
ولكن لم يسقط من وجوده الا على أشباح ورموز ، ثم لم يفهم ...

*

اتصلت حيرة الانسان بكنهه انسانيته في مراحل النشوء العقلي ، ومدّ الخيال
في معنى الحيرة ...

ولم يزل يلج معصوب العينين هيكل الوجود الاصم ، حيث لا يكون للصوت

رجعُ ولا صدى ، الا خفيفاً خافتاً ولغطاً ينبعث من كل مكان ، بيد انه مبهم
كنغمة الوتر المقطوع ، أو رجفة الحنين الشاردة الداوية ...

*

يمر شريط الوجود سريعاً كاللمحة المضمحلة . وما يثبت منه الا رؤى
يمدها السراب والآل ، كتلك الرؤى التي تراقص على القمم في عين الفجر
واغتماض الغروب ...

ان انسان اليوم حين يلتقي في بعض منحدرات * الطريق بانسان التاريخ
البعيد ، لن يجد لديه بعد رحلة الزمن الطويلة به ما يجبره عنه ...

*

وأخيراً ثبت في طبع الانسان ان بحث الوجود يحول دون تذوقه ، فانكفاً عليه
ونسج أحلامه عن السعادة والخير والجمال ...

وكثيراً ما كان يمر بين حين وآخر في جو الانسان ، كواكب ملتزمة تضيء
جوانب هذا الوجود ، وهي تَجَنَّحُ أحياناً وتذهب صُعداً أحياناً ، لتنتقل البشر من
الحيرة الى التأمل ، مأخوذين بنشوة خفية تظل الذكرى تُشيعها ابداً ...

*

والى هذه الذكرى التي تحمل معنى أزلياً ، قصدنا في عرض حياة الحسين ،
الكوكب الذي غاب في الاحزان ، وترك ألوانه المثالية الرائعة تشير الى الخلود ،
وتسدل بشقّتها المشعّ على البقاء ...

(*) كناية عن القبر .

مقدمة

لم أقصد في هذه الحلقة الثالثة من سيرة الحسين الى التاريخ إلا فيما يدخل في حد تصحيح الرواية أو الخبر ، وأما ما وراء ذلك فقد أوسعت تحقيقه ودرسه في الحلقة الثانية التي خصصتها بالوجه التاريخي المحض وما يدخله من قرب أو بعد ، لكي يتسنى للمطلع أن يتصل بالشخصية التي يدور البحث عليها اتصالاً تاماً يخوله أن يصدر حكماً بلسب أو ايجاب .

وحاولنا هناك أن نفهم حركات الحسين ، بالاضافة الى عوامل العصر التي لا بد أن تقيد مجاري التاريخ ، ان الجماعة أو للأفراد .

وهذه العوامل التي هي مصدر ألوان الزمن ، نسميها تاريخاً حينما تقع في المكان وتحرك الجموع على ما استنت من اتجاهات وحددت من مذاهب . وبدونها لا نفهم من التاريخ الا أنه تكرار لحركات مبهمه لا تعبر لنا عن شيء يدخل في حد فائدتنا .

ويكون الغرض من التاريخ قد ضاع ، حين لا يتسنى لنا أن نصل الجانب الواقعي من الحياة التي نعيشها بالجانب التاريخي ، فان الحياة كلمة مؤلفة من الواقع والتاريخ جميعاً وان الجزء الأهم فينا، جماعات كُنا أو أفراداً ، تاريخي محض ،

وما دمنا لم نستطع أن نصل ما استوى فينا من الواقعية بما استوى فينا من التاريخية ،
فلن تكون لنا فائدة من التاريخ .

بيد اننا نشعر بالحاجة الى التاريخ ، حتى ليخيل اليانا ان لدى الانسان ،
طفلاً وشيخاً ، حاسة سادسة تاريخية تلحّ فيه بحاجتها وتشيع في دخيلته اطمئناناً
مشفوعاً بتلبّس للقصة ، كأنما هو يسمع حكاية نفسه أو كأنما انتقل عبر الزمن الى
حيث يكون الزمان الموهوم وتقوم وقائع الماضي .

وهذا الميل في الانسان يرجع عندي الى ما استوى في مزاج النفس ووجدتها
من الجزء التاريخي ، فاذا صادف ما يبعثه تحرك بقوة وأخضع المشاعر لمدة في
نوع من الهيام والحنين ، وفي نوع من الاحساس العميق بأنه شيء يتصل به
اتصالاً ذاتياً كأنما مرّ عليه منذ بعيد .

وهذا يبيح لنا أن نستنتج أن الانسان القطري – أو بعبارة أشمل الانسان
الذي لم يكون له تاريخاً – يفقد هذا الجزء ، ولذلك هو لا يتحسس بهذا الميل أو
التروع .

وعليه ففقر القصة أو عدمها في أدب أمة ما يرجع الى ضعف هذا التروع ،
الى عدم توافي الجزء التاريخي فيها واستوائه . وهذا ظاهر لدى عرب الجاهلية الذين
لم تكن القصة تستهويهم استهواء يجيء في درجة شهوات النفس أو الجسد الأخرى .
بينما نجد القصة بدأت تبرز في أدب العرب الذين استقروا وكونوا لهم تاريخاً نوعاً
ما ، كالخيريين في عهد المناذرة ، والشاميين في عهد الغساسنة ، فتولد لديهم الميل الى
قصص التاريخ . ولعل في الظاهرة الآتية ما يقطع كل ريب في صحة هذا الرأي ،
وهي أن القصة المركزة لا تكون إلا حيث يكون للامة تاريخ متنوع .

فالعرب عادوا بعد التاريخ الى تذوق القصة ، لانه توافرت فيهم لذة
الاستماع التي يبعثها الجزء التاريخي في النفس ، وقد قويت هذه اللذة دراكاً مع
التاريخ ، وتقوى كذلك في كل أمة وقبيل .

ونحن نلمس في عصرنا الحالي ميلاً أشدّ الى القصة حتى كادت تتميز باسم

الأدب وتستبدّ به عما سواها ؛ ولقد قال بعض الناقدين : إن الأدب هو القصة في القرن العشرين .

وأما الشعور بكلية الحياة والشعور بأن التاريخ والقصص يعبران عن معان مشتركة للذاتان يعلل بهما عادة الميل الى القصة ، فقد تولد بلا ريب بعد التاريخ . فان هذين الشعورين نتيجة تجربات ومقارنات قام الانسان بها بين نفسه وبين الماضين ، وأدرك هذه الصلة وتحقق من كلية الحياة بعدها . فتعليل الميل الى التاريخ والقصص بهذا الشعور التجريدي الكلي ، تعليل بالسبب المتفعل دون السبب الفاعل الحقيقي .

وهذا الرأي الذي نعطيه في بواغث القصة ولذتها وتعلق الجمهور بها ، حتى وصلت الى درجة أن تصبغ الادب وتسيطر عليه بصبغتها ، حقيقي جداً ... وانا أشعر بحاجة الى الزيادة من ايضاحه لأنه يصحح جملة الأوهام وطائفة الأخطاء الشائعة في الموضوع .

لا ريب في أن الانسان الذي أسلمه التاريخ الى العصور يمتاز بحاسة تاريخية خاصة ، تفصله عن الانسان الذي أسلمته الطبيعة الاولى والذي انبثق من يد الله . وهذه الحاسة تزداد عملاً في الانسان بازدياد عمل التاريخ فيه وتنبه العصور في أعماقه ، والميل الى التاريخ أو القصص ولید وجود الحاسة المذكورة وتوافرها ، وهو أي الميل يتفاوت على مقدار تفاوت الجزء التاريخي في الكائن البشري . ومن الخطأ الظن بأن ميل الانسان الى القصص فطري أو عقوي . بل هو نتيجة تلبّد أجيال من التاريخ في جوهره النفسي ومدّه بايحائها . وهذه الحاسة التاريخية الحية تتطلب غذاءها وتكون في بعض من الشعوب نهمة ونهمة الى حد كبير ، ولكن هذا النهم ليس متروكاً للعفو والطبيعة العرقية بل هو خاضع لسنة نشوئية خالصة ما دامت الامة قد اتصلت بالتاريخ واتخذت خطواتها فيه .

وهذا الرأي ينتهي بنا الى تفسير : لماذا كان أدب اليونان فقيراً من القصة في جاهليتهم ؟ ..

ولماذا أثروا بالقصة بعد التاريخ ؟

ولماذا كان أدب العرب كأدب اليونان فقيراً منها في الجاهلية ، ثم أثرى بها بعد التاريخ حتى بلغت قمته في ألف ليلة ؟

ولماذا بلغ نهم الحاسة التاريخية بعد ذلك في الجمهور العربي الى درجة لم يثبت أمامها نحو من الادب والفن ، كما تشهد بهذا قصة حب علي بن آدم والبخلاء ورسالة الغفران والزوابع والتوابع وحي بن يقظان والمقامات وأحاديث ابن دريد الاربعون ومصارع العشاق ، وأعطت عصور النهم قصص عنزة وأبي زيد الهلالي والملك سيف ؟

ولماذا زاد الميل الى القصة في الأدب الاوربي الحديث عنه في القرون الوسطى ؟ ونحن إنما نحصر نظرنا في الادب دون أن نلتمس أنحاء أخرى ، لأن الادب أكثر استجابة إلى رغبات الجمهور وتطلع المحيط ، وهو إلى ذلك يتلون بمختلف الالوان ويحفظ بتلونه تراوحي العوامل التي أثرت فيه .

فعدم وجود أدب القصة في أدب العرب الجاهلي ، معناه عدم ميل الجمهور اليها أو ضعف هذا الميل عنده التابع لضعف الجزء التاريخي في مزاج النفس ووجدتها .

فما ذهب اليه إذا مؤرخو الآداب من إسناد خصائص واستعدادات مزاجية لبعض الشعوب دون بعض اقتضت ذلك ، خطأ محض . ناهيك أنه تحليل غارق « بأوهام الكهف ^(١) والسوق » على ما يسمى ذلك « ببيكون » في منطق الجديده ، كما أنه تحليل يعطي في كل مثال ^(٢) رأياً ولا يقوم في قانون يبين العلاقة الموحدة

(١) يعني بالكهف شخصية الفرد التي تكونها الطبيعة والبيئة والتنشئة والتربية . ولما كانت تلك العوامل مختلفة باختلاف الافراد كان لكل انسان نزعة الخاصة وخطاؤه الخاصة . ويعني بالسوق عقلية الوسط ولما اوهام تنحل في تفهم الافراد وتعلقهم .

(٢) من مثل تحليل فقر الادب العربي من القصة بعدم استعداد العرب الطبيعي لها ، وتحليل القصص عند بعض الأدباء العرب في العهد العباسي بالتأثر الأدبي والدموي ، وتحليل ظهور ألف ليلة بالمزاج الأدبي الخليط ، وتحليل القوة والضعف في القصة عند الأمم المستعدة لها في مزجهم بتعاليل شتى لا تستند إلى تحليل يقوم على مؤثر واحد .

بين حادث السبب وحادث الأثر .

والقصة على أي حال وباطلاق لا يمكن أن تنشأ إلا في أمة اجتمع لها تاريخ
منوع ومر بها زمن كان كفيلاً بترويد الافراد بحاسة تاريخية تجعلهم يتدققونها ويميلون
اليها .

وهذا الرأي الذي تقرره يكشف ، عدا الخطأ المذكور ، عن كثير من الأوهام
الربوية التي جنحت إلى القصة كأسلوب للاطفال بتعميم خاطيء . بل لا بد
لسلامة التطبيق من مراعاة مرور الزمن وقيمة هذا الزمن في توفير الحاسة التاريخية في
الوسط المشترك للطفل وتفاوتها . وقد ينتهي بنا هذا الرأي الى إخضاع الأسلوب
الربوي للقصة لمن هم فوق الطفولة ، اذا كانت الحاسة فيهم أكثر تحكماً
واقتياداً .

كما يدلنا على السبب الصحيح لاختراق أدب القصة لدى بعض الشعوب ،
والسبب في عدها نسيجاً أعلى عند بعض الشعوب الأخرى ، وأيضاً يدلنا على أن
العناصر التي تلزم لتذوق القصة تتفاوت بتفاوت الحاسة المذكورة . والقصة في
نظري لا فن لها ولا عناصر قاعدية إلا نسبية فقط ، فهي محدودة بالزمان والمكان
والكائن . والمحاكاة أو الاحتذاء وهم وبُعد عن فهم ما ثبت في جوهر النفس
المتحول الذي يسمح الفن بتهاويله ويمد الادب بالحياة والروح .

فالداعية الخفية فينا الى التاريخ والقصص التي نحس بها ظامئة على الدوام
متطلعة على الدوام ، هي وليدة ما استحال في جوهر النفس من أشياء الماضي
المتلبد ، وتمدد في بنائه كهلاميات عاملة حية . واذا ثبت أن فينا جانباً
تاريخياً ، فلا منقلب لنا عن أن نفهم وقائع الماضي كتاريخ ، وأن نتصل بالمشاعر
التي سيطرت فيه كعرض وقصص ، وبذلك يظل التاريخ مادة حية شاعرة .

واستواء الحياة في الحاضر إنما يقوم على دوافع الماضي وجواذب المستقبل ، فلا
فلا جرم أن كانت بنا حاجة إلى التاريخ التعلي من حيث نتصل بالموثرات

الحقيقية ، وداعية إلى التاريخ الوصفي من حيث نرى الصور المختلفة التي طفت على سطح الحياة المحتجة .

*

ونحن في هذه الحلقة نحاول عرض حياة الحسين في شيء من القصص الواقعي الذي لا بد أن يُنبه فينا كامن الحس بما يث من الإحباء الصامت ، ويهيئ جوهر النفس لما سماه « تولستوي » عدوى الشعور ، وهو ذو أثر بعيد فعال في تكوين الشخصية الممتازة .

وقصة حياة الحسين لا تدعنا نخرج بتأمل سلمي تختلط فيه الدهشة بالاعجاب فقط ، بل تزودنا بما يدعونه « الاشتراك في الوعي » أي بتأمل إيجابي يجعل فينا اشتراكاً في الصفة الشعورية .

وكذلك تستحيل النفس الانسانية استحالة أخرى بما أسميه « عدوى التاريخ » . فعلياً لذلك أن نعرف كيف نستثمر التاريخ مثل قوة تنصب في شرايينا وعروقنا ، وكيف نحول تياره المبعثر في اللج الباهت ليزيد حياتنا حركة ، وحاضرنا اندفاعاً ومضاء . والحسين شخصية إيمان ومبادئ ، وشخصية دعة وسلام ، ولقد أرانا في كل جانب ألواناً .

فكان جزء من تاريخه عقيدة ، والجزء الآخر جهاداً ؛ فكُتِبَ الخلود له ، وكتب علينا أن نأتم به لنجرب إيماننا في الجهاد وجهادنا في الإيمان .

وأية شخصية هي أحفل من شخصيتنا التي ندير الحديث عليها بمعنوياتها وفعالياتها ، وأياها أحظى بآثارها ، فلم يكن لنا معدل عن أن نتوخاها ونستفيد منها في الذكري ، كما استفدنا منها في الحياة .

ولست أزعم لنفسي شيئاً من الفضل وإن جهلت في تفهمها زمناً غير يسير ، فاني كلما أوغلت فيها رأيتني أحوج ما أكون إلى ابتداء درسها مرة أخرى بمعنى جديد . وكذلك ستظل ينبوعاً يردّه الصادي وهو يجد في كل رشفة معنى ولذة ونكهة ، ثم لا يحور معناها ولذتها ونكهتها في مذهب إحساسه وشعوره .

يوم المدينة

كنت ترى الناس في المدينة يروحون أفواجاً ويغدون أفواجاً ، والغبطة تملأ جوامعهم بهذا الحدث المجيد . وهم وان لم ينصبوا «قوس النصر» حقاً ، فقد كان معناه في قلوبهم الطافحة بكبرياء العقيدة وكبرياء المعنى ، وفي عزائمهم الطافحة بكبرياء الذاتية وكبرياء المجد . وكان الناس يختلطون ويتحلقون في كل مكان ، وعلى أفواههم كلمات ضاحكة بسر المرح المنشور ، فقد كان هذا اليوم يوم الظفر ببدر^(١) .

غدت المدينة ، منذ هذا اليوم ، بلد الدولة بعد أن لبثت زمناً وهي بلد العقيدة ، وفازت بتجربتها الرائعة وخطت أبهى سطر في مجد العرب ومجد الانسانية جميعاً . فلم يكن هذا النصر تسجيلاً لهزيمة فريق وظفر آخر ، بل كان تسجيلاً لظفر الانسانية الجديدة المحررة على الانسانية الرجعية العتيقة ، لإنسانية الأغلال والقيود وإنسانية الاستعباد الوحشي المنكر .

كان هذا الظفر في حقيقته ظفر الفكرة الجديدة والعقلية المتطلعة ، وظفر

(١) مناسبة هذا الفصل من حيث ما ورد في الروايات من أن زواج علي بفاطمة كان بعد وقعة بدر الكبرى ، فمهذنا بهذا الفصل لفصل يوم القرآن ...

المثالية والأخلاق على المادية الصارمة والاباحية الجامحة ، وكان يوم تحرير الانسان من شتى العبوديات الدينية والاجتماعية ، ويوم تجديد الانسان وإنشائه لإنشاء آخر .

غدت المدينة في أبنائها وأعجابه الحفيلة بلداً جديداً ، فلم تعد « يثرب القديمة » التي كانت كغيرها وكراً من أوكار الفكر البالي والعقلية الجامدة ، التي لا لون لها سوى ذلك اللون القاتم وكان يشيع في جزيرة العرب ، ولم تعد البتة بعد اليوم مركزاً للنظام الاجتماعي المتأخر الموروث من شرائع الغاب وفيه الطبيعة البربرية ، وكان يشيع بشئ مظاهره في كل العالم القديم . فالشعب ضحية الطبقات وهؤلاء جميعاً ضحايا فرد مستبد يلاشي كيان الأمة في كيانه ، ويحوّل تيار النشاط في الشعب الى ما يغذي أطماعه ويشيع ميوله ورغباته .

غدت المدينة ، منذ هذا اليوم ، مركز الفكر الناهض المشع والنظام الاصلاحى في كل حقل من حقول الاجتماع ، ومركز الدولة الحية الجديدة التي بدأت تنزع الأغلال السابغة عن كل انسان في كل مكان . وكذلك امتدت وانطلقت كما يمتد وينطلق خيط النور سريعاً سريعاً حتى انتظمت معظم العالم القديم .

لبثت المدينة أياماً مديدة وهي غارقة بيهجاتها ، منتشية بما أحرزت من نجاح ، فقد حملت شعلة الاصلاح وغدت رسول المدائن والأمصار ، وهي لن تتنازل عن رسالتها الى العالم مهما كلفها تبليغ هذه الرسالة من تضحيات دامية ووثبات حمراء .

احتضنت المدينة عقيدة خالدة ونظاماً إصلاحياً خالداً ، ثم ألقت حزباً خلافاً لدولة محررة . وكان من حظ بلاد العرب أنها شهدت لأول مرة تجربة نظام محمد الاجتماعي ، وقد نجحت في حدودها ونجحت خارج حدودها ، وفيها القدرة على النجاح دائماً ...

كان في أفواه الناس حديث واحد كله الاعجاب ، منذ تسنى لفئة قليلة مؤمنة ، أن تحطم حملة كاملة جهزتها مكة وتمزقت شعاعاً . وخطورة النصر ترجع الى أن المعركة لم تكن من نوع المعارك التي تحدث كثيراً وتقع كثيراً ، وإنما كانت

صراعاً بين مبدأين وعقليتين وحياتين ، وقد انتهى بغلبة الاصلاح منهما في كل أولئك جميعاً .. فشاع في الناس كافتهم نوع من الفرح العقلي كالذي يحس به رجل الفكر وهو يجهد جهده بسبيل المعرفة ، ونوع من الفرح النفسي كالذي يستخف المكافح الظافر والآمل الواجد .

وكان يمر بين جموع الناس رجلان يهوديان مطرقين في تأمل في أكثر تطوافهما ، وأحياناً يأخذان بأطراف الحديث الحفيظ الهامس وهما : مُخْبِرِيق^(١) وعبدالله بن سلام .

قال مخبريق : لشد ما يدهشني ويروّعني هذا الظفر الذي أحرزه محمد وحزبه ، فقد كان ظفراً سريعاً وناجحاً ولا ينشب أن يتخطى حدوده الضيقة ويشمل الجزيرة كلها بنظامه الاصلاحى القويم وتعاليمه الواعية الأخاذة ، حتى لقد بلغ من مدى فاعليتها أنها تحقق لنفسها الانتشار السريع دون ما دعاية وتبشير .

قال ابن سلام : لكأنك — يا مخبريق — تحس بما في نفسي وتنطق عن لساني ، فاني دهِش كدهشتك ومروّع كارتياحك ، وما أحسب محمداً إلا مفضياً إلى متهى عظيم جلل ، وكل ما يبدو لي يندرنى بهذا المتهى إن لم يكن أقل ما سيلتج إليه .

ومحمد واثق كأشد ما يكون ، فقد أوجد مادة حية وصحبها تصحيحاً معنوياً ، وولّد فيها قوى لا حد لها وغذاها بتعاليم تفاعلت مع نفسيات العرب تفاعلاً يكفي أن يكون بينهم وحدة في الصفة العقلية والشعورية ، كما غرس في قلوبهم طبيعة الايمان الصحيح الذي يزدرى هبة العاصفات ، وحرر أفتلتهم من الأساطير

(١) هو مخبريق النضري الاسرائيلي . قيل من بني قينقاع وقيل من بني القيطون . وذكر الواقدي والبلاذري أنه كان عالماً وأسلم . قال اليهود يوم احد : ألا تنصرون محمداً والله إنكم لتعلمون أنه نصرته حق عليكم بمقتضى المعاهدة . فقالوا : اليوم يوم السبت . فقال : لا سبت . واخذ سيفه وعلق بالنبي فجرح جراحاً قاتلة ، فلما حضره الموت قال : أموالي إلى محمد يضعها حيث شاء . راجع الاصابة لابن حجر المصقلاني ج ٦ ص ٧٣ .

والأوهام ويكتوّر عليهم الفكر وعودهم النظام وألزمهم الطاعة وكلمة التقوى، فكانوا أحقّ بها وأهلها . وليس يخطئني ظني في أنه لن تقوم لشريعته شريعة ، ولن يثبت لقومه قوم .

قال مخيريق : هيجت وإيم الله في نفسي حديثاً طالما كنت أذوده عن لساني ذِياً حتى لا يجري به ولا أراني إلا مفضياً به اليك .

نظرت في شرائع العالم ونظمه على اختلاف ألوانها وقلبتها على شئ وجوها ، فانتهيت الى أنها تتناصر على سحق قوى الأفراد والجماعات واستغلالهم استغلالاً أنانياً صارماً . وهذه الشرائع والنظم متعاونة فيما بينها من أجل هذه الغاية التي لا تتفق بحال والحرية الذاتية للبشر ، فسييلها القضاء على الكفاءات والقابليات التي هي عنوان امتياز الانسان ، ليحولوا دون أن يتم النشوء دورته ، وبذلك يستسلم لهم القطيع .

ولقد بات المجموع البشري من تأثير هذه الأدوار في روحية مريضة للغاية ، وانكفأت الجماعات تهوي في أتون التنازع الساحق ، حتى لكأن البشرية في دور احتضار لا تلبث معه طويلاً أن تنقلب هامة لا حراك فيها .

فلم يعد في الأديان ما يروي ظمأ النفوس ، بل على العكس غدت الأديان مادة الظمأ ، كطالب الري بالحنظل فانه لا يروي ولكنه يزيد شعوراً بالحاجة الى الري . فالأديان الداوية الكسيفة ، و « المهرطقات » المستطيرة ، والأوضاع الاجتماعية الفاسدة ، والنظم الاقتصادية التي أذكت نضال الطبقات بشرته المفطمة ، والتداعي الاخلاقي ، ويقظة الاباحية الطامسة ، كل ذلك أعد العالم بقصد ودون قصد الى انتظار كلمة البناء العالمي . ولا أظن محمداً إلا ذلك البناء العالمي الأعظم ، ولا أظن دولته الصغيرة في حدود المدينة إلا نواة تلك الدولة العالمية العامة التي ستصهر في بوتقتها الفوارق المليية وتستعلي على الاجناس والشيع ، فالاسلام عقيدة ودولة وجنسية .

عرف محمد سلسلة الارباب المترابطة في نسق ، وعرف ان البشرية لن تتحرر من هذه العبوديات المركبة المتداخلة التي تؤلف خطراً على الفكر البشري

وبوارز الامتياز الانساني ، وتغل النشاط الحيوي بما ترزح به ككابوس ضاغط وجاثوم مروّع الا بعمل عنيف ، وعرف أن حجر الاساس في بناية العبوديات الشاغخة هي الطبقة الروحية التي تسوق الجموع طائعة بما تسيطر به على مناطق اللاوعي ومراكز اللاشعور . فأعمل معوله الاقدس في بناية العبوديات الراسخة التي شهدت من نوع تلك العواصف شيئاً كثيراً ، فمزقت رياحها المتناوذة المزججة وبقيت في محلها شاغخة راسخة . لكن محمداً عرف سر ثباتها فسدّد ضربته الاولى الماضية الى هذه الطبقة وربوبيتها^(١) وتحداها في نوع من السخرية والاستفزاز المثير ، وما هو الا أن تزلزل حجر الاساس وخرت صروح الربوبيات التي سخرت بالزمن مذرورة متناثرة في حالة تبعثر وتراكم .

ثم وقف محمد فوق أطلالها شاغخاً يعلن حرية الانسان^(٢) وحقوقه في الاستقلال^(٣) الذاتي ، ويعلن حرية^(٤) العمل والانتاج والجهد ، ويقرر مبدأ^(٥) المسؤولية الشخصية في الحقوق والجزاء ونظرية الجزاء للحق العام^(٦) ، ويتزعززع أغلال الفكر . فمحمد حارب الربوبية في شخص الاوثان الجامدة ، وحارب الربوبية في شخص الاوثان الاجتماعية الحية ، وبذلك حرر الفكر وحرر المجتمع .

وللدهش — يا ابن سلام — في منهج محمد الاصلاحى انه قام على الزلزلة

- (١) قال تعالى (تمالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) سورة آل عمران .
- (٢) قال تعالى (فحشر فنادى . فقال أنا ربكم الاعلى ، فأخذه الله نكال الآخرة والاولى) سورة الذاريات . وقال (فاستخف قومه فأطاعوه) سورة الزخرف . وقال (لست عليهم بمسيطر) سورة النازية . وقال (ربنا إنا اطعنا سادتنا وكرهنا فاضلونا السبيل) سورة الاحزاب .
- (٣) قال تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) سورة البقرة . وينبغي ان يلاحظ أن القانون العام يخضع لقانون الادبي .
- (٤) قال تعالى (وان ليس للانسان الا ما سعى . وان سعيه سوف يرى . ثم يجزاه الجزاء الاوفى) سورة الججم .
- (٥) قال تعالى (وكل انسان ألقناه طائره في عنقه) وقال (ولا تزر وازرة وزر اخرى) سورة الاسراء .
- (٦) قال تعالى (ولكم في القصص حياة يداوولي الالباب لعلكم تتقون) سورة البقرة .

الفكرية ، ليعيد النفس التي خلصت^(١) من وراثتها الى اعتناق كل مبدأ صالح ، مهما بدا نابياً والمبادئ السائدة ، ويفسح للأفراد والجماعات سبيل التفكير المنطقي الهادىء الخالي من شوائب الافكار الاولى ونزغاتها . وكذلك لم يعمد الى تصحيح الأوضاع القائمة وتغييرها فقط كما عمد المصلحون من قبل ، بل قصد الى تصحيح فكرة الحياة أولاً ليضمن روحية جديدة يتوقى معها الردة والانتكاس اللاشعوريين ، وكانا آفة كل اصلاح خرج عن يد المصلحين السالفين .

أولئك كانوا يصححون الأوضاع ويشيعونها في المجتمع ، وروحية الجماعة لم تزل غارقة في الاحوال والأمراض ولم تزل تالفةً أشد ما يكون التلف . فلا تلبث الأوضاع أن تفسد بفساد روحية الجموع ويقع الانتكاس في المجتمع وتعاوده الحمى ، ويكون المصلح لم يزد عن انه نجم التمع فجأة ثم ابتلعه خضم الليل الحالك ... ولكن محمداً لم يكن من طراز هؤلاء ، فقد صحح فكرة الحياة وروحية الجماعة أولاً ثم صحح النظم والأوضاع ، وبذلك ضمن سلامة المجتمع أبداً ، ووقى الكائن الاجتماعي من الانتكاس والحمى .

فمحمداً لم يصنع أمة في عداد الأمم بل صنع أمة في عداد الرسل الى كل كل الأمم ، وأكبر ظني أن أمته ستنتقل في جسم العالم المتداعي كما تنتقل العصاراة وفيها الحرارة والحياة والحركة . فهذا اليوم – يا ابن سلام – بدعاة دنيا جديدة وأول يوم من تاريخ عالم جديد ، فقد استدار الزمان وبدأ يخطط دورة أخرى كما أراد محمد أن تكون ، وكذلك يفرض المصلح نفسه على الزمن .

قال ابن سلام : أراك – يا مخيريق – تتكلم كلام من استهوته رسالة محمد وما أبرئك ، ومع ذلك فاني أنصفك بأنك لم تجاوز المنطق في دائرة أولها الفكر

(١) قال تعالى (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) سورة البقرة . وفي هذه الآية تحرير العقل من الوراثة ودعوة الى تقدمها على ضوء المنطق والفكر المجرد ، وبذلك قضى القرآن على الوراثة كأساس للفكر وحكم العقل بها فلم يشجب القديم الموروث مرة واحدة بل القديم الذي يصطلم بالمنطق في سنة النشوء وجاء تحريره العقل من حيث انه قضى عليها كأساس للفكر .

وآخرها الحس . ولقد شاعت لي الظروف أن أجتمع ببعض من أتباعه . وهو وإن لم يكن له جلاء منطقك ودقة تحليلك فقد غمرني رحيته ولعبت بي تياراتها . وما أحسب نفسي أقلّ انجذاباً ملك .

وأذكر اني سمعت آية ^(١) تدعو الى الايمان العقلي من قرآن محمد . وما هي الا أن تمددت في قلبي وعقلي جميعاً . فتمدت لما نفسي وأخذت طريقها الى ما وراء القوى الواعية . ومضت تفعل فعلها تارة في الفكر وتارة في مذاهب الشعور . حتى انتهت بتركيز فلسفتها عليّ وتركيزي عليها . وإذا بي أحس إحساساً وجدانياً بأنها فلسفة ينبغي أن أعهد لها في أول ما أعهد من قضايا العقل . وإذا بي أحس إحساساً عقلياً بأنها كل المنطق حتى لم يعد لي معدّل عن أن تكون مقدمة الفكر .

والعجب — يا مخريق — ان محمداً عالج قضايا الدين والعقل والحياة والاجتماع : وأعطى حاولاً هي ما ظلت الانسانية تأثمة عنها وعبثاً تنشدها . ولعل أعظم ما يستوقفني ويغريني حلّه لمعضلة الايمان فهو لم يتقصها بل صححها من الطفيليات العالقة عليها . فان في كل دين قضايا الحق الاولى وقد تناولها كل قبيل بنوع عقلية وما ثبت فيها فلوّتها بلونه ، وما زال يلبسها ويضيف اليها ويحمل عليها حتى اختفت قضايا الحق وراء أستار صفيقة ، وغدت كاللباب تحجبه قشور قاسية . والذي يثبت في عقل الجماعة مظاهر الأشياء دون حقائقها المحجوبة ، فوقف ايمان الجموع عند حد المظاهر وعمل التاريخ عمله في هذا الايمان فتحجّر عليها ، رغم أن هذه المظاهر والأشكال ليست سوى انعكاس من وراثات القبيل .

ولكن محمداً استطاع باعجاب أن يكشف قضايا الحق الاولى وأن يبصر مكانها في كل دين رغم كل الاستار الصفيقة ، فأعلن للناس على اختلافهم وحدة الايمان وان قضايا الحق الاولى واحدة في كل دين ، وهي لا تتغير الا اذا تسنى لناموس الطبيعة أن يتغير ، وأعلن أن ما يتوهمه الناس لباباً هو قشور فقط ، وبصرية حطمتها ، وأعطى تحديده الدقيق للدين الجديد . فكان عمله وجهاده فقط في

(١) قال تعالى (قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة انا ومن اتبعتني) سورة يوسف .

تجريد قضايا الحق مما ران عليها وعلق بها ، أو ردّ الناس الى حقائق دياناتهم ، التي أفسدها النضال الطبقي والقومي وأفسد كل مجتمع من ورثها ، رغم أن الأديان ما جاءت الا لمحو هذا النضال .

وكما قلت - يا مخيريق - ليس من الممكن للمصلح ، إذا أراد البناء المكين ، أن يتجه الى العقل الملوّث المنحرف والفكر الغارق بالأوهام ويحمّله رسالته ، بل لا بد من مهاجمة هذا العقل وهذا الفكر حتى إذا تطهرا اتجه اليهما من جديد وذهب يني ، وبعبارة أصح ذهب يخلق ، وكذلك فعل محمد وكان له ميزة على المصلحين ، وينبغي أن نعرف أن محمداً لم يكن مغامراً يتستر بخطّة الاصلاح ، وإنما كان مصلحاً دفع المغامرة في طريق الاصلاح . وبينهما أن أولهما أنا في بلحمه ودمه ، يطلق العاصفة كعملاق ويدفع الجموع الى التواثب فوق القمم ، وزلة في العاصفة تترك الجموع في فضاء الهاوية طيوراً تحوم في المنحدر السريع السحيق ، ودائماً ينتهي بالتهديم ليقف من بعد على أطلال الأشلاء مسخاً جاحظاً متقلصاً . وثانيهما غيري في شعوره وضميره ، يضبط العاصفة ويصرف مخزونها فيما يعود على المجتمع بالإنشاء وتوفير القوى والطاقات ، ودائماً ينتهي بالبناء ليقف وأتباعه من بعد على القمم .

قال مخيريق : الله كم تفعل العقيدة في النفوس ، فإنها تصنع من الضعف قوة وقوة لا حد لها . ألا ترى أصحاب محمد كيف غلدوا ، بفضل العقيدة الخلاقة ، قوة لا تتصل بالضعف بعد أن كانوا ضعفاً لا يتصل بالقوة ... وهذا صحيح فان الفكرة تصنع الحياة والحياة تصنع القوة ، فلا قوة بدون فكرة تقذف الطاقة والحياة جميعاً .

بلغني وأنا مما بلغني في عجب ، إخالك تعرف في قريش وطالما شاهدته هنا في المدينة ، وهو من ينعتونه بجامي الاسلام « علي بن أبي طالب » ، بلغني انه كان من استبساله وتفانيه في نصرة مبادئ هذا الدين الجديد ، ما جعله في بدر الكبرى أمة من الأبطال كأنها تنطلق في كل مجال إذا انطلق ، فمن كل وجه علي ،

ومن كل صوب علي نفسه ، حتى لأجدُّ على كل لسان : ان فتي قريش هزم
الجموع من قريش .

قال ابن سلام : أذكر اني أعرفه وأذكر أن له سيماء ناطقة بالصلابة والعزم
القصي ، ورغم حدائته فقد قذف في روعي أنواعاً من التجلة وأنواعاً من الاسر .
حتى لا حسبي بت مأخوذاً عن نفسي ساعةً بشيء لا أفهم كنهه وهو ما يسمونه
سحر الشخصية .

وأذكر أن حديثه اليوم على كل لسان ، وهم يشفعونه باعجاب طائف ممدود ،
(أليس الذي فعل الأفاعيل بقريش) ، هذه عبارتهم التي لا تكاد تسقط من
حديث أحد عنه ، حتى غدت تقليدية وطبيعية . قال هذا ، وسكت مطراً ويده
تداعب جبهته كالذي يريد أن يتذكر شيئاً أقدر انه خطير ، وعلى فجأة نقر
جبهته نقرة شاع سرورها في مقاتليه وأساريه .

قال : يا مخيريق سأخبرك خبر فتي قريش يوم تزل في فراش محمد ليلة
الهمزة إلهاماً عنه ... قال مخيريق : اذكر اني سمعت شيئاً من ذلك ... ومضى ابن
سلام في حديثه : إنها مغامرة يظنها البسطاء دون استبساله في معركة بدر ، لكنها
عندي من وجهة العقيدة أعظم شأناً وقد لا يعد لها موقف . فان الاستبسال قد تولده
حماسة المشهد وأصوات الجموع المائجة ، وقد تولده خيلاء الذاتية في موقف لا مفر
من الظهور فيه ، وكثيراً ما بدلت هذه المشاهد نفسية الجبان ، كما لا تدل على
أثر العقيدة دائماً .

ولكن تلك ، هي مغامرة العقيدة المجسمة ، فقد كانت تعريضاً للنفس دون
تدبر ، بأسباب الدفاع ، وبكل هدوء ، فليس فيها انفعال عنيف ينسي المرء ذاته
ويدفعه الى عدم المبالاة دفعاً قسرياً ، وهي مغامرة ان كانت تعبر عن شيء فانما
تعبّر عن نسيان الذات على كل حال . بقايلية العقيدة وحدها التي طغت على كل
المشاعر واستبدت بها . ان التضحية رهيبة — يا مخيريق — دائماً ، ولكنها أروى
ما تكون في المواقف المادئة التي لا تثير الاعصاب بشعور غير عادي .

إن محمداً عرف كيف يجعل النفس العربية مؤمنة ذات آفاق في الايمان ، فكانت بذلك قوية ذات آفاق في القوة . خصوصاً وإيمان محمد يجعل المرء لا يرى في حدود الايمان ويرى الايمان في حدود كل شيء ، كذلك الفراشة التي أسلمها المصباح اليه فهي لا تحول عنه وإن كان في ذلك أنها تحول عن الحياة . وبهذا صغرت الدنيا والحياة وفكرة متاعهما في قلب أصحابه ، لأن عقلهم لم يعد ينبعث من حدود غرائزهم بل من حدود تعاليمهم . والاعتقاد نفسه غريزة طبيعية ، وبين الغرائز كما بين سائر الأشياء تناحر على الظهور والبروز ، وأكثر ما تتم الغلبة للغرائز الدنيا لأنها أدخل عضوياً في تركيب الكائن الحي ، ولا تتم الغلبة لهذه الغرائز البتة الا وتشد اليها العقل والقلب ، فيفسد العقل وينحط القلب .

فعمل المصلح ينحصر في تنشيط غريزة الاعتقاد لكي تسيطر بروح الايمان الجديده ، وهي تشد العقل والقلب اليها فيصلح العقل ويسمو القلب ، حتى الغرائز الدنيا تصبح دنيا بمعنى جديد . فهي لا تنبعث في شهوة الجسد بل في شهوة الروح المركزة بالايمان ، وإن شهوة الروح الشعور بذاتيتها العليا في الفطرة والأخلاق والاجتماع ، ولا يزال الايمان يعمل عمله حتى يجعل في الغرائز عقلاً وفي الشهوات ارادة وأخلاقاً . فمحمد صرح نفوساً وأوجد مادة مؤمنة تنطلق كما ينطلق القدر الواقع الى مصيرها وغايتها . وهي بهذا الشعور مجتمعة كمثلها متفرقة ، فقلب الجماعة شعور متجاوب بين قلب وقلب .

ويعجبني في فتي قريش أنه يملكه إيمانه حتى في أخرج ما تكون رهبة النفوس ، وقليل هم الافراد الذين يملكهم الايمان ، وهذه ميزة أصحاب محمد ، بينما الآخرون يحاولون أن يملكوا الايمان ، وفاتهم ان الايمان إما أن يكون كل شيء في النفس وأما أن لا يكون شيئاً فيها ، والفرق بينهما كالفرق بين من يصرفه الايمان وبين من يتصرف به .

قال مخيريق : لشد ما تفعل العقيدة في النفوس ، والله أنت يا محمد كم هي أخذاة تعاليمك ... قال هذا ، وسكت يفكر في أمر يبدو مهماً ، وليت طويلاً يحاول أن يجد النقطة التي يتبدى منها الحديث ، فاطرد ممعناً يقول :

يسرني اننا متفقان في الفكرة والميل ، ولكن ما الذي يحول باليهود عن محمد رغم ما يعلمون أنه سيغمرهم لا محالة ، فاذا طاولوه كان لهم منه يوم كيوم « مختصر » ... وكان مجرد ذكر مختصر كافياً لبعث آلامه القومية الدفينة ، فتغشته سحابة حزن ولكنه واصل حديثه :

أعرفُ أن قومنا شردوا مراراً واضطهدوا مراتٍ ومن شعوب مختلفة ، فحققوا على كل امة وتآمروا بكل مجتمع ، وبثوا روح الانتقام في كل نصاريهم متخذين كل شعب هدفاً ، غير مفرقين بين قبيل وقبيل . وبذلك أخطأوا في عدم تحديد التبعة الذي اكسب نفوسهم صفة الغل السحيق وأفقدتهم رغبة التعاون مع الآخرين ، وصفة التبادل المخلص حتى مع قوم لم يكن منهم إلا الاحسان اليهم ، كهؤلاء العرب الذين احتضنونا بينهم وأحلونا محل أنفسهم واختصونا بأنواع من العطف في هجرتنا الاولى ^(١) والثانية الى جزيرتهم .

قال ابن سلام : ان ما ذكرته سبب ، ولكن وراءه أسباباً أكثر فاعلية فيما أعتقد ، حتى لقد جعلت روحية اليهود من سوء أثرها البارز في كل دور معضلة اجتماعية ؛ وعناصر هذه الروحية كما أحس :

أ - المادية : التي استهوتهم استهواء فظيماً وحلت معنويتهم الى درجة جعلتهم لا يتورعون عن استخدام أسمى مثالياتهم ومثاليات من يحلون بينهم بسبيل المطامع ، ولا يعوقهم عنها أنها دينية أحياناً . فكان لهذا أثر في توليد صفة الجشع والشره والافتراس ، وحين تكون المادية هي مثالية الامة فقد باتت خطراً وشكلت معضلة دائماً .

ب - طبيعة التطفل : حقٌ للفرد أن يجني ثمرة جهده ، وحق للجماعة أن تجني ثمرات جهودها ، وأما ان يجني المرء ثمرة جهد الآخرين فهذا عدوان منكر . والحياة قائمة على الجهد فمن لا يجهد لا يجي . هذا منطق الطبيعة ، وخفف المصلحون من حدة بالتعاون الذي يحفظ توازن الطبقات ، على شكل ما ترى في تعليم محمد

(١) راجع كتاب : « تاريخ اليهود في جزيرة العرب » للدكتور ولغنتون .

الجديد في نظام الزكاة والصدقات والكفارات. واليهودي من طبيعته انه لا يبذل جهداً يوازي الفائدة، بل يسعى الى أن يستحوذ على أكبر فائدة بأقل مجهود. وهذا لا يأتي الا عن طريق التطفل على جهد الآخرين واستغلالهم. فتولدت بينهم طبقات المرايين والمضاريين وما شاكلهم، وهؤلاء جميعاً يشكلون في النظر الاجتماعي بيئة طفيلية شديدة الخطر على سلامة أي مجتمع كان.

فاليهود طفيليون يمتصون المجتمع بثني الطرق والوسائل كالهوام التي تطلب حياتها على جسم حي، ولذلك لهم هذا الطريق الهين فألفوه وافتنوا في أشكابه مستفيدين من الوسائل الخاصة بكل عصر.

ج - الفوضوية : عرف اليهود أن وسائلهم للامتصاص لا بد أن تنكشف ما دام المجتمع في حالة من الهدوء، فأخذوا أنفسهم بإيجاد أسباب الاضطراب والفوضى، تارة باختراع مذاهب دينية ومحافل سرية، وآونة يبت مبادئ اجتماعية حديثة، وأخرى بتزيين الحروب. وثبتت هذه الفوضوية فيهم طبيعة حتى غلوا مادة الفوضى والثورات في كل مجتمع.

من هذه العناصر تألفت الروحية اليهودية.

واليهودي قد يصلح اذا ارتد الى الارض، وفارق صفة التجواب التي تجعله لا يخلص لأمة مهما عاش بينها، واسترد مثالته الضائعة. ألسنت تلاحظ معي ان « بني قريظة » المزارعين أكثر ميلاً للتعاون مع محمد ودولته الجديدة من « بني قينقاع » المرايين ؟

قال مخيريق : بلى نعم ما تلاحظ .. ومضى ابن سلام في حديثه : ولست أتردد البتة في أن هذه الروحية البغيضة هي التي تحول بين اليهود ومحمد الذي حارب هذا الخليط المنكر في روحيتهم.

قال مخيريق : ألا تجيبني الى أمر قد يحقق فكرة انقاذ الشعب اليهودي التائه، وانتشاله من أحوال المادية الصارمة التي لا تلبث أن تقضي عليه وتحطمه ؟ فأنت

حَبْرَ اليهود ولك محلك ومقامك ولي منزلي ومكاني . فتنضم وأنضم الى حزب محمد ، فنضع من قوة موقفهم السلبي تجاه الحركة التحريرية المتقدمة . ولا بد أن نترك بينهم أثراً يكفل لنا عدداً إن لم يكن اكبر عدد ، خصوصاً ونفسية الجماعة سريعة التردد سريعة الاستسلام .

قال ابن سلام : هذا ما فكرت فيه ، وعقدت العزم عليه ، وكأن القدر ساقك لتشجيعي ..

وعلى ذلك افترقا ... فمضى مخيرق في الطريق المؤدي الى المسجد ، مركز الدعوة والدولة .. وتمهل ابن سلام حتى يجعل لدخوله صدى أوسع انتشاراً وأشد وقعاً . ولكنه ظل شاخصاً في إكبار لتصميم مخيرق الذي هو دليل النفس الكبيرة ، وفي اعجاب بمنطقه الدقيق الذي هو دليل الفكر النابغ ..

*

الاسلام عقيدة وعمل وحياة ونظام ...

وله في الأفراد والجماعات تفاعلات على أنحاء أربعة ...

تتفاعل العقيدة فيه مع الاوهام العالقة بالفكر ، فيغدو فكراً جديداً بمنطق جديد ...

ويتفاعل العمل فيه مع الجهد المبدّد ، فيغدو جهداً منتجاً ...

وتتفاعل الحياة فيه مع الحياة المغللة الكاسفة ، فتغدو طلقة شاحنة ...

ويتفاعل النظام فيه مع النظام المحموم ، فيغدو انسانياً صحيحاً ...

*

والاسلام بعد ذلك فكرة وإعداد ،

وبينهما تتولد على الدوام الامة والدولة والمجتمع ...

يوم القرآن

مضى ، بين يوم المدينة وهذا الليل الذي استيقظ فيه النبي على ذكرى ناعمة
كرجّع الحنين ومنعشة كلممة الحب وشائقة كوقع الأمل ، أيام إن شئت تحسبها
بأسابيع ^(١) فذاك وإن شئت تحسبها بأشهر فقد تصيب .

انجرد النبي من الليل ويده تمسح النوم عن جفونه التي أخذها رقاد هنيء رافه
بأحلام الغد ، وكانت نفسه تجيش بذكرى محبة اليه قريبة منه حتى لكأنها ترجع الى
أمس النهار الذي لم يفصل عنه يوم وغد .

وهي ذكرى ما كانت تمر في خاطره إلا وتجيش بها نفسه ويشملها اطمئنان
ورضى ، على أنها لم تكن تعبر مجازها في خياله الا وتترك على مقلتيه دمة متبخرة
وأخرى تذوب في خفقة رقيقة وزفرة غير طويلة . ذكرى يحركها عنده طيف أبي
طالب الذي كان يتراءى له ويلمّ به احياناً ، وغدا بعد يوم المدينة كثيراً ما
يرأوه . وكان الطيف يبلو بعد هذا اليوم مزدهياً تلفّه من نواحيه نشوات ،
ومتلفّحاً بأشراقه تشيع عليه من أقطاره ، وهي تعبر عن زهو المكافح الميت بمجد
المكافح الحي .

(١) سكت الروايات عن تقدير المدة بين وقعة بدر واقتران علي بفاطمة .

كانت تمر عليه في طيف ابني طالب صور متحركة سريعة . تتصل بغار حراء ومكة ودار الإعداد والدعوة « بيت الأرقم » فيحس بالحنين العميق .
وتمر به صور الاوثان المنضدة التي تحداها في سخرية وهاجمها في تحطيم .
فيحرق الأرم .

وتمر به صور ما لاقى من عنت إجماعي وهو ماضٍ في كفاحه لا يحفل ولا يشي ولا يتردد ، معتقداً الظفر رغم الجموع . والنجاح رغم تأشب الباطل وسوته . وكذلك المصلح الحق ينقطع الفكر بينه وبين العقبات . ليقول كلمته ويسمع صداها ، ودائماً يكون مزلزلاً مرعداً .

ويبدو ابو طالب من ورائه يدفع عنه ويشد ازره ويحمي حماه : فيشمله رضى بأنه أدى رسالته وشهد نجاحها في الخلق والانشاء .

وتمر به خديجة في هالة الحب الزوجي الاقدس ، وفي صورة من مقام المرأة وأثرها في حركات البعث والانقلاب ، فيعروه حزن صامت وتقدير خفي واكبار يظهر أثرهما في مركز المرأة من التشريع الخالد ... وتزوي تلك الصور وتثبت هذه الحقيقة :

نجاح الحركات الخلافة بدعائم ثلاث : رجل المبادئ الذي يعمل بقواه المعنوية والفكرية مجتمعة ، والمرأة التي تعمل بروحيتها المشعة وعواطفها الواعية ، ورجل الدفاع الذي يعمل بكل وسائله باخلاص ...

وتستقل به الذكرى ولا تنقطع ، الى الهجرة ، فيمر به عليّ وتضحيتة الرهيبة في التزمّل عنه ، فيرنو في دهشة مكبرة .

ويمر به غار أبي ثور وصاحبه الباسل أبو بكر ، والطريق المروّع وهما ينهبان الأرض نبأ ، فيشعر بأسى وينكمش على خاطير أن يغدو صانع المجد طريد المهدي .

وعمر به يثرب وجهوده في تثبيت العقيدة واستثمارها في بناء قواعد الدولة الجديدة ، فيثغر في ابتسامة عريضة هادئة .

ومر به سلسلة المعارك التي كان أهمها بدر ، ويرى الجمع بين وقد تصافا للقتال . ويرى أبطاله على درجاتهم ، ويرى علياً صاعقته المدخرة تنقض في كل مجال ، ويشهد النهاية الظافرة ، فيهزه في مظهره الوقور سرور بعيد الغور .. وتزوي تلك الصور أيضاً وتثبت هذه الحقيقة :

إن أبا طالب كان أسد محمد ورسالته في دور التأسيس ، ولم ينفذ يده من الحياة إلا بعد أن قدم ، في فتاه عليّ . أسد محمد ورسالته في دور التشييد والاعلاء .. قام النبي وقد عزم على أمر أرضى به ضميره وجهه معاً . وخرج وهو يشعر أنه أدى حقاً . ومرت به فاطمة وهي تخطر لبعض شأنها ، فقبلها قبلة اجتمع فيها شعور جديد أحست معناه غامضاً مبهماً ، ولكنه استنبه فيها شيئاً لم تدرك كنهه إلا أنه مبهج على أي حال .

لم يتصل النبي عن حجراته بعيداً حين أقبلت أسماء بنت عميس على فاطمة تزورها ، فأنت اليها كما لو كانت تنتظر لقاءها بلهفة وصبر نافذ .. والمرأة تنكشف الى المرأة بحقيقتها العارية ، وتظهر المرأة الى المرأة بكل ذاتيتها ، وليست تعطي الرجل إلا نصف معناها ويبقى النصف الآخر مجهولاً غامضاً ويذهب في غموضه أبداً . فنحن نفهم المرأة نصف فهم لأنها لا تنكشف لنا الا نصف انكشاف ولا يخرجها من صدقتها للعراء إلا الحب ، والمرأة اذا فتحت أنوثتها ونضجت ، حثت حينئذ مبهماً فانها تجد نصف معناها في الرجل والنصف الآخر في الولد ، وهي تريد أن تحل لغزها فيأخذها هذا الحنين .

أقبلت أسماء إقبال من فهمت شيئاً وتريد المزيد ، وقالت لها: مررت بالنبي وهو في بهجة ضاحكة زادت شعاعاً على ما كنا نعهده بعد يوم المدينة وإن كانت لا تفارقه ، حتى لقد خيل اليّ أنه عزم على أمر فشاخ سروره على محياه البهي . ولا يبعد في ظني أنك وقفت عليه ، فقد أعلم أنه يسرّ روح فيك روح النبوة وما هو بغريب ، فانك ولدت له بعد مبعثه وقد استحالت النبوة في معناه وغدت له ذاتية ، فأنت ذكرى من ذكريات الوحي الأولى .

استوت فاطمة وقد تألفت في عينيها إشراقة من حلالة هذه الملاحظة ، فقد كانت تعزو ما يلقاها به النبي من احتفاء واحتفال إلى محض الحنان الأبوي . وألفت في ابتسامة مفترّة : إذن فأنا شيء منه كالوحي أو كالنبوة ، وطيف سماوي في خيال أبي عندك يا أسماء .

قالت أسماء : وأنا وإيم الله ما جلست إليك إلا شعرت بروحانيه هذا الطيف المتألق وجماله ، وشملتني سكينته لا أحدّها إلا بما ترك في نفسي من اطمئنان لا ذّ رغب . ولا تحسّيني من هذا الشعور كما قيل « تحيّل ثم خلا » بل هو واقع نفسي كالري على الظمأ أو كالأمل الندي .

قالت فاطمة : يسرني أنك تحبّيني هذا الحب ، ولكن ما وجه الأمر الذي عزم عليه أبي على ما انتهى إليه حدّك؟ فقد طاف بنفسه شيء كالذي طاف بنفسك ، وإنه عراني إحساس غامض حين قبّلتني أبي في هذا الصباح قبله جديدة المعنى . وبث في قلبه إلى جانب الحنان الذي عودنيه شعور من يخشى فراقه ، وكان في بهجته المشرقة نفسها التي لم تزياله حين مررت به .

وكانت حجرات النبي تشرف على المسجد فرأنا شعباً لم تبيّناه جيداً ، يدخل مسرعاً ويخرج سريعاً ، فاشربت أسماء تنظر وأطلت من قريب ، وعلمت أنه أبو بكر عرض عليه شيئاً فلم ينسبط إليه . ولم يغادر بعيداً ويتوارى حتى جاء عمر فسارّه بشيء لم تبيّنه أسماء أيضاً ، فلم ينسبط إليه وظهرت عليه حركة إعراض غير خافية . وما جاوز المسجد حتى أقبل عليّ فتلّقه بهجته التي لحظتها عليه ساعة أبصرته أول النهار ، فسارّه طويلاً والنبي ينسبط إليه ويحتفل به ، فقام وعلى ثغره ابتسامة عريضة لم يجتهد في إخفائها وإنما تركها تنطلق إلى متهاها .

فانقلبت إلى فاطمة تفص عليها ما رأت ، ومر بخاطرها ، وقد ضمت قدميها للجلوس ، شيء اطمأنت إليه في تفسير ما شهدت وغمغمت : لعل ... لعله أن يكون . وعرض لها ما ثبت هذا الخاطر عليها ، فقالت بينها وبين نفسها : لذلك ... لذلك لم يكشفها بالأمر الذي عزم عليه .

ورأت أسماء أنها أخرجت حينما قالت لها فاطمة : لعلك وقفت من الأمر على جلتيته أو على ما يتصل به . فأدارت الحديث بلباقة الى وجه آخر البسته شكل المفاجأة لتكسب اهتمامها بما تريد أن تصرفها اليه .

فقالت : نسيت شيئاً كنت أريد أن أخبرك به وقد ذكرته الآن . فبدا الاهتمام على وجه فاطمة وأصغت في كثير من التلهف والشوق الى هذا النبأ الجديد .. فواصلت تقول :

سمعت الناس في طريقي هذا الصباح يقولون: إن عبدالله بن سلام حبر اليهود أعلن إسلامه وكاشف به . وكان نبأ شديد الوقع على اليهود حتى لقد باتوا يخاطب بعضهم بعضاً بكلمات مختلطة امتحاناً لحواسهم التي بدأوا يشكون في سلامتها ، فان ابن سلام رمز ديني من رموز اليهود ، وعجيب أن يميل الى دين أبيك . وتوقع الناس أن يكون لهذا الصدى الذي أحدثه أثر كبير في الاضعاف من سلبية موقفهم إزاء الدعوة الجديدة ، كما تدارك اليهود خوف عميق من أن يفضح لأبيك سر الروحية التي يمتهدون في جعلها لغزاً . ولكن رغم ما أحدثه اعتناقه الاسلام من صدى عكسي عنيف ووقع مزلزل ، لن يؤثر في سلبية اليهود إلا أثراً ضئيلاً علله ابن سلام بما في طبيعتهم من « البُهت » .

كما أن القومية اليهودية وحدها قامت على الدين الموروث والكنيس الرمزي في هذا الشكل حسب ، وبعبارة أصبح ان القومية اليهودية كنيس فقط ولا شيء وراء هذا التقليد الديني . فهم لا يتمسكون بدينهم رغم الكوارث بحكم صحته ، بل بحكم أنه قاعدة قومية تكفل وحدتهم ، فاليهودي لا يرفض مبدأ لأنه فاسد أو ليس بصحيح بل لأنه لا يتفق ومثله القومي الذي يجب أن يقبله بدون مناقشة . وهو قد يعتقد عدم صلاحيته كطب للروحية البشرية ولكنه يقبله على أي حال ، لأنه الضمانة الأكيدة لسلامة الوحدة اليهودية . فاليهودي لا يعمل عقله في مثله بل لا يجب أن يعمل عقله ، ما دامت هذه المثل تحفظ عليه وحدته العامة التي تتصل ببقائه ، فلو فرض واتسع اليهود كمجموع بشري يعيش على شتى الأمم لاتباع أي المبادئ التي تروق لهم لذابوا وغمرتهم اللجة . فمعتقدهم الديني الموروث حفظ

وحدثهم وبقاءهم أمة وكقبيلاً من البشر يمتاز بخصائصه ، وحفظ اتصال تاريخهم ، وبذلك كان لهم عنصراً أولياً كالارض بالنسبة الى غيرهم من ذوي القوميات الخطيرة في الزمن .

قالت أسماء : بهذا يعلل ابن سلام سلبية اليهود الصليبية وليس لإزاء الاسلام خاصة بل لإزاء كل المبادئ وكل الاديان ، حذراً من تفسخ وحدتهم وتبعثرهم في الأمم .. قد يرى يهودي يروج لمبدأ وآخر يروج لمبدأ ثان ولكنهما لم يؤثرا البتة بما يروجان له ، وإنما يفعلان ذلك بما في طبيعتهم من عنصر القوضوية ومحبة إشاعتها في كل مجتمع ، ليتسنى لهم العمل والنجاح .

وبينا هي في حديثها دخل النبي فهبت اليه فاطمة وتبعته أسماء ووجدت إذ ذاك فرصة مكنتها من إذنها ، فانطلقت قدماً وراء خاطر سنح لها عند الخروج ، بأن أنساً خادماً النبي الذي لا يكاد يفارقه عنده من خبر المسجد هذا الصباح شيء كثير . فقصدت اليه ، وكانت أمه إحدى صويحباتها ، وما ظهرت في الباب حتى استقبلتها أم أنس بالخبر كبشرى فذة ، وكان فيما روت لها عن ابنها :

« أن أبا بكر أقبل الى النبي فقعد بين يديه ، فقال : يا رسول الله قد علمت مناصحتي وقدمي في الاسلام وأني .. وأني ..
قال : وما ذاك ؟

قال : تزوجني فاطمة ، فسكت عنه .. فرجع أبو بكر الى عمر ، وهو يقول : هلك .

قال عمر : وما ذاك ؟

قال : خطبت فاطمة الى النبي فأعرض عني .

قال : مكانك حتى آتية فأطلب مثل الذي طلبت .

فأتى عمر النبي فقعد بين يديه ، فقال : يا رسول الله قد علمت مناصحتي وقلمي في الاسلام وأني .. وأني ..

قال : وما ذاك ؟

قال : تزوجني فاطمة ، فسكت عنه ...

فرجع الى أبي بكر ، فقال : إنه ينتظر أمر الله بها .. قم بنا الى عليّ نسحّته
أن يطلب مثل الذي طلبنا .

فأتياه وهو يعالج فسّيلاً له ، فقالا : إنا جئناك من عند ابن عمك بخطبة ..
فقام يجرّ رداءه حتى أتى النبيّ فقعد بين يديه .

فقال : يا رسول الله قد علمت مناصحتي وقلمي في الاسلام وأني .. وأني ..

قال : وما ذاك ؟

قال : تزوجني فاطمة ... فأشرق وجه النبيّ ، وقال : فما عندك ؟

قال : فرمي وبزني .

قال : أما فرسك فلا بدّ لك منها ، وأما بزنتك فبعها .

فغادر وباعها بأربعمائة وثمانين وجاء بها حتى وضعها في حجر النبيّ ، فقبض
منها قبضة .

فقال : أي بلال . ابغنا بها طيباً ^(١) .

شاع الخبر في المدينة سريعاً كما يشيع الريح العابق في كل مكان مع النسم
الندي ، فكانت أسماء لا تمر بمحلة من دور الانصار الا وترى المرأة تميل الى
المرأة وتقول لها في بشر ظاهر :

أما بلغك النبأ ؟ عليّ خطب فاطمة ، وبارك النبيّ العقد . وإنه لنعم الحدث .
ليس لهذه السيدة المصطفاة الا هذا السيد المصطفى . هي ربيبة الوحي والرسالة ،
وهو ربيب الوحي وبطل الرسالة .

(١) راجع كتاب الرياض النضرة للمحب الطبري ج ٢ ص ١٨٠ إلى ١٨٤

وفي استدارتها صوب منزلها سمعت رجلاً يسمر الى آخر في ناحية من الحي
ويقول :

إن النبي لم يزوج علياً ، وإنما كرم البطولة الخالدة المظفرة في شخص البطل
الخالد المظفر ، وإن من حق البطولة تكريمها ، وما فات النبي أن يكرم البطولة
بأعز ما عنده وأقرب ما هو الى قلبه ، فإن فاطمة قلب النبي مصوراً في إنسان
أملاكي أو ملاك إنساني . وليس في هذا القِران معناه بل معنى التكريم ، فإن محمد
في حقيقته رسالة ودعوة وهو المبتدأ ، وإن علياً في حقيقته إيمان وإجابة وهو الخبر ،
ولا شك في أن فاطمة رابطة الاسناد .

وما فات أسماء أن تسمع ما ردت به الآخر وكان من المهاجرين الاولين ، كما
تقول . وأيضاً لقد كرم النبي بهذا القِران بطولة أخرى هائلة في أبعديتها المشرفة
الواعية ، إنه كرم أبا طالب النصير البر والمجاهد الأول .

قال الانصاري : فهذا القِران إذاً تكريم مزدوج ضاعف معناه ، وأنخلد
بهذا اليوم يوم تكريم البطولات ، إنه ليستخفي بمعناه الكبير .. رتت أسماء في
الظلام وأحدثت بصرها كمن رأى شبحاً ، فإذا شخص يقبل عليهما وإذ تبيّناه
هتفا جميعاً : أهلاً بك سلمان .

وكان سمع بعض الحديث ، ووقف منذ حين على الخبر ، فقال :

إنه جدير أن يستخفك يا هذا ، إنه تكريم لأكبر مما كنا نصنع نحن الفرس
في جاهليتنا : من إقامة تمثال جامد تخليداً للبطل . فإن محمداً منح تمثلاً حياً
أسمى تخليداً للبطولة الحق ، فكل ما في عمل الفرس وغيرهم أنه تخليد بمقدار ما في
الحجر من القوة على البقاء ولكن الفناء في طبيعته . وهذا تخليد بمقدار ما في الروح
من القوة على البقاء ، ولكن الابدية في طبيعتها .. وأغرق ثلاثهم في تأمل صامت
طال عليهم ، وجعل أسماء لا تنتظر وتلج المنزل .

أخذها الليل بنوم هادئ تخللته أحلام بهيجة استيقظت منه على لذتها ،

فخفت الى حجرات النبي بقدم شاعرة تحت قصد غير شاعر ، وكانت فاطمة تتحينها أيضاً وتنتظر منها شيئاً . فان أباها الليلة أخذ بها في أحاديث شتى كما تشاء الابوة ، ولكنها لم تفصح لها عن شيء يضع حداً لتساؤلها ، بيد أنها تريد أن تعلم ، ومن لها غير اسماء ؟

بدرتها فاطمة : لعلك أتيتني اليوم بنجر لإسلام كعب الاشراف وفلان وفلان .. فابتسمت أسماء وأدركت أنها تريد أن تعلم علم ما كان بالامس .

فقال : كأنه لا يهمك كثيراً إسلام هؤلاء ...

قالت : بلى يهمني ولكنني لحظت بالامس أنك حدثت عن حديث مجديث .

قالت اسماء : كان الامر يتعلق بابن عمك علي ... وأفاضت في اطرائه مثل معجبة اتصل بها اعجاب وحب .

قالت فاطمة : وقد شعرت أنها تحيد أيضاً .. وما أنا من هذا الآن ؟

قالت أسماء : أولست تحبينه وتعجيين به ؟ وليس من أحد اليوم الا وهو يحبه ويعجب به ، ثم لا يمل الحديث عنه ؟

قالت فاطمة : بلى ، إني لأحبه بحب أبي له وأعجب .. فقاطعتها أسماء : وانك سوف تحبينه بحب قلبك وحب أبنائك أيضاً ..

جمدت فاطمة ساعة ، وصبغها لون قد يكون أزهر وقد يكون نائلاً . ثم قالت بعد لأي : حسبك لقد فهمت الآن ، فهمت كل شيء . انه يحبه ويعجب الى حد كبير ولكن .. وضغظت على كلامها وأخذتها إطراقة مفكرة لم تحاولها أسماء صرفاً عنها ، ورأت حسناً أن تنصرف وتركها الى خواطرها وأفكارها .

بعد أيام من حوارهما أدناها النبي اليه ، وأعلمها في أحاديث بين الحنان والاشفاق .. فمرت فاطمة في سبات واجم ، وكان طويلاً غالبت فيه عواطفها مغالبة شاقة ، وقالت في جهد من مشاعرها :

« يا رسول الله ! زوجني برجل فقير لا شيء له .

فقال النبي : أما ترضين يا فاطمة ، ان الله اختار من أهل الارض رجلاً
جعل أحدهما أباك ، والآخر بعلك ^(١) . »

وكان لكلمة النبي في أذن فاطمة معنى كما تحمل الالفاظ ، وفي قلبها معنى
آخر هذه الفاظه : إن الغنى ليس شيئاً في المال وهو اصطلاح زائف اخترعه مكر
الشهوات في عقل المدنية المدخول ، وإنما الغنى شيء في المعنى الانساني الذي هو
ناموس خالد يدور عليه التفاضل في ظل الوجود . فالزهرة تكون أبهى وأحب وأغنى
بما فيها من المعنى الزهري الذي هو الجمال والعيير وليس بما يعلّق عليها وهو خارج
عن معناها . والضوء يكون أغنى بما فيه من المعنى الضوئي كذلك . والاسد يكون
أغنى بما فيه من المعنى الاسدي ، وهكذا كل شيء يكون غناه على مقدار ما فيه
من معناه ... فالغنى ذاتية مطلقة ثابتة ، والمال نسبية مضمحلة ولا تكون شيئاً اذا لم
تكن الشهوات كل شيء ، ولا تجد قيمتها إلا في مدى مساف الفرائر ومساقطها .

والمرأة تستكمل معناها بانسانية الرجل دون بهيميته وما يزين هذه البهيمية
ويكملها ، كما يستكمل الرجل معناه بانسانية المرأة دون بهيميتها وما يكملها . والمال
مكمل للبهيمية الطائشة ، وليس شيئاً وراءها أو بعيداً عنها . ولن تشعر المرأة
بذاتيتها وتعتدّ بكبرياء معناها اذا كان المال شارباً والرجولة من ورائه كسيفة خائبة
وبائرة متوارية ، وإنما يأخذها احساس عميق بأنه لم يضمّ به معنى إلى معنى بل
حيوانية مبذولة وجدت ضعفها الى حيوانية باذلة وجدت قوتها . فتذهب تلك
ذاتية ويأخذها تلاش سريع ، وتذهب هذه متفخخة ويأخذها جبروت سريع ،
ويتهي المال وقد عمل عمله بأنه الصق عبداً برب ، ولم يضم انسانية الى انسانية
تجدان وحيدتهما ، بل تباين على مثل الطير في غلب الطير تكون الدعابة منه
نهسة يشعر فيها بهوانه، وإنه في مكان النهاية من فمه . وتكون نهاية زواج المال
استرقاقاً أو افتراضاً في شعور القلب ، وتكون في شعور المجتمع اختلالاً في توازن

(١) راجع كتاب الرياض النضرة للمحب الطبري ج ٢ ص ١٨٢ .

الاسرة يصيبها بالفساد ويتجاوز بأثره الى توازن الجماعة فتختل وتضطرب . وفي كلمتي :زواج وقران رائحة هذا المعنى ، بيد أن الاولى قُصد فيها الى الروح وأحاسيسها ،والثانية قُصد فيها الى الواقع الاجتماعي وارتساماته . فزواج المال ليس فيه معناه ،وانما فيه معنى العقد الذي هو احتيال بقانون .

والانثى اذا لم تُنر فضاء الرجل النفسي فما تزيد عن انها جسد فقط . والرجل اذا لم ينر فضاء المرأة النفسي فما يزيد عن انه جسد فقط ، والزواج في حسّ الروح فضيلة تكمل فضيلة ، ونور يمدد نور .

وكان معنى اختيار عليّ الى جنب النبي جمع كلّ الانسانية فيه .وجاء معه علامة على أن الانسانية بكل ما ثبت فيها لن تنحرف عن النبوة الجديدة بكل ما ثبت فيها . فكانت فاطمة منهما بين مصدر اشراق النور وبجلى انعكاسه ، وموجات الشعاع تمور متألفة في جو نفسها المتسامية ابداً .

ومرّ في نجوى قلبها ، ان أبي يقول في تعبير آخر ، ظهرت حقيقة الخلق في عالم الابداع الالهي بمظهرين : مظهر النبي الكامل ، ومظهر الانسان الكامل ، وحبيب الى نفسي أن يكون حظي هذا الانسان .

« وأمر النبي أن يجهزوا فاطمة فحمل لها سريراً مشروطاً بالشرط ، وقال لعلي : اذا أتتك فلا تحدث شيئاً حتى آتيك ... فجاءت مع أم أيمن حتى قعدت في جانب البيت وعلي في جانب ، وجاء رسول الله فقال :

— ههنا أخي ؟

قالت أم أيمن : أخوك وقد زوجته ابنتك !

قال : نعم ...

ودخل رسول الله البيت ، فدعا بماء ، فقال فيه ما شاء الله ان يقول ، ودعا فاطمة فجاءت خرقّة من الحياة تعثر في مِرطها ، فنضح عليها وقال لها :

— إني لم آلُ ان انكحك أحبّ أهلي اليّ ، اللهم اني أعيدها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ...

ورأى رسول الله سواداً وراء الباب ، فقال :

— من هذا ؟

قالت : أسماء .

قال : أسماء بنت عميس ؟

قالت : نعم .

قال : أمة بنت رسول الله جئت كرامة ؟

قالت : إي وإيم الله ... فدعا لي دعاء إنه لأوثق عملي ، ثم خرج فما زال يدعوا لهما حتى ضمته منزله ^(١) .

*

يظل الزمان حقيقة موهومة ، لولا بعض الاعمال الخالدة التي تؤرخه ...

وتكون هذه الاعمال أكبر من الزمن ، لأن حقيقته بعض هباتها ...

فيوم علي وفاطمة ، أكبر من الزمن وأخلد من التاريخ ! ..

*

أثبتت النبوة معناها الخالد في روحية الانسان على وجه ...

وأثبتت النبوة ذاتيتها الخالدة في دم الانسان على وجه ...

فيوم علي وفاطمة ، بدءاً حياة النبوة الخالدة في الدماء ! ..

*

كانت النبوة ستظل ذكرى فقط ...

(١) راجع كتاب الرياض النضرة ٢ ص ١٨١ و ١٨٢

ولكن شاء الله أن تكون حياة أيضاً ...

فيوم علي وفاطمة ، إبقاء لحياة النبوة على الدهور ! ..

*

تضع الحقيقة الكبرى خصائص معناها في النواة ، لأنها تريد البقاء ...
والنواة لا تختلف في خصائصها ، الا اذا كان لناموس الوراثة الطبيعي أن
يختلف ...

فيوم علي وفاطمة ، يومُ بروز النواة عن مثل خصائصها في شكل آخر ! .

*

تذهب النواة التي هي مخزون الخصائص . تم دورتها وتعطي أشياءها ...
والنبوة فكرة السماء المصلحة في محيط البشر ...
فيوم علي وفاطمة ، طَبَعَ لعقلية النبوة في عقل الناس ! ..

*

اجتمعت في عليّ قابليات لا حد لها ...
واجتمعت في فاطمة إشراقات لا حد لها ...
فيوم علي وفاطمة ، يومُ نَظَرِ النبوة الى نفسها في المرأة ! ..

يوم الإيمان الشامخ

جمدت في مآقي الناس دمة حرّى لم يكن الحزنُ كلَّ معناها كما لم تخلُ من بعض معناه ، فقد اتصلت بكل قلب أسباب حزن مرير ، حين استفاق الناس بعد « أحد »^(١) على مشهد البطولة الكليمة الجريحة .

وجراح البطولة لا تقذف في النفوس ضعف الألم بل كبريائه ، ولا تلقها بذلة التجربة ولكن بتجديدها في عزيمة تضاعفت حقيقتها وتمددت في كل أشياء الحس . فان الألم مع الإيمان ظهوراً للذاتية الوجود بقوتها ، كما يكون الألم مع الجحود ظهوراً للذاتية العدم بتلاشيها .

وإن الألم في غايته تحدٍّ ، وتحدي القوة مبالغة القوة في إظهار طبيعتها ومعناها ، وتحدي الضعف مبالغة الضعف في إظهار طبيعته ومعناه .

وتزأر القوة إذا أصيبت زئير القنبلة إذا انفجرت ، وهي تعبر عن أن في بعض

(١) جبل في الحجاز قرب المدينة كانت فيه معركة شهيرة بين النبي وأتباعه وبين المشركين وشنها المشركون كمعركة ثأرية بمعركة بدر الكبرى ووقعت الواقعة في صفوف أتباع النبي لأنهم تركوا المواقع الاستراتيجية التي عينها لهم النبي قبل نهاية المعركة وإن ظهرت تبشير الطفر أولاً في جانبهم ، كما هو معروف في كتب السير والتاريخ .

الكسر ما هو انطلاق لأعمق القوات الكامنة. وترعى إبعاد الأسد اذا خافه الموقف ، وهو يعبر عن أنه الاسد بطبيعته المخزونة التي شاء الموقف أن يطلقها به . وتلك القوات وهذه الطبيعة لا تنطلقان إلا بكسر أو جرح ، وهما تحسان به إحساس المادة الملتهبة بالنار لاتميل بها الى ضمور العدم بل إلى كبرياء الوجود، ثم لاتدفعها إلى استسلام كسيف وصموت طامس بل إلى اعتداد رهيب ورد مُصم ، ويكون الكسر أو الجرح قد أضاف إلى معناها معنى جديداً أو سمح لكل طبائعها بالظهور . وكذلك يكون شعور القوي بالألم إغراء لقوته على أن تنطلق وتنفض مُتَمَرَّةً ظامئة ، كما يكون شعور الضعيف بالألم إغراء لضغفه على أن يبرز ويبدو في أنعس أشكال العبوديات الذليلة ^(١) مهانة وخوراً .

والايمان قوة تصنع البطولات المستهينة ، ويوم أحد يوم* أصيبت البطولة فيه ، فكان ابتداء إحساسها بالألم ابتداء شموخها للذاهب في السماء والمتحدث مع الآفاق .. والدماء الصبيبة لا تلهم الابطال روعة الدم الراهبة بل رجة الدم النابضة ، ولا تمر بهم إلا وقد استحالوا قوى مُرْعِدَة منقضة في مسافات أشواطها لا يحول دونها إلا ما قدر له أن لا يكون .

والالم للايمان كالحركة للحياة يُمرّيان الحرارة فيهما ، وكما تذهب الحياة بدون الحركة في ضمور ، يحور الايمان بدون الالم في تلاشٍ ويأخذه همود سحيق. والايمان قوة ولكن سرعان ما تنفلت حرارته في أعماق النفس إذا لم يُركزها الالم ويقربها من عملية الحياة .

وإن حركات التاريخ برمته تقع بين جواذب الالم ودوافعه ، بل خطى النشوء لكل الاجتماعي تنتظم بين هذا الدفع وهذا الجذب ، وكانت أكبر الحركات لا تزيد في جوهرها عن أنها إيمان بفكرة وألم في الايمان ، وأبداً لا يشتد الايمان ويخطو صعباً الا إذا قدح الألم زاده وطاير بالشرر . وفي محيط المادة كما في محيط الروح

(١) العبوديات الذليلة هي عبودية الانسان للانسان على اشكالها . وأما العبودية لله التي جاءت بها الأديان فانها تحرير لنفس الانسان من شئ العبوديات وإشعارها بكبرياء الذات .

نفس التاموس ، فان الجسم المادي الضعيف يلكين على الالم بينما الجسم القوي يشتد ويهيج حتى يملأ الفضاء مشيراً إلى قوته وأنه لم يهن .

فاذا كان في يوم بدر بعضُ الظفر . ففي يوم أحد كل الظفر لأن الايمان أحس بقوته وأنه شيء ، وبدأ يخطو في ذاتية واعتداد .

اندفع الناس الى الناس « بنىء بعضهم بعضاً » بأنهم وان خسروا المعركة فقد ربحوا الايمان بالمبادئ وربحوا العقيدة التي ظهرت سلامتها، وأنها رباط تستنى له أن يجمع قلباً إلى قلب وعزج نفساً بنفس . وأنه لن يتقلل على الضغط مهما كان عتفوانه ، ومهما جاء منه .

ظهر أنهم لا تجمعهم جامعة من شهوات الارض بما اكتظت به من أهواء واحتفلت به من مطامع ، وإنما تجمعهم جامعة من رغبات السماء ، ورغبة السماء في تطهير ما على الارض من شهوات وأرجاس تمرور موراناً وتسوق الجموع الانسانية بعنف وقسّر الى حيث لا تكون إنسانيتها وتخسر معناها .. وكانت معركة أحد تجربة سعيدة لاختبار بناية محمد الجديدة في أعماق النفوس ، فقد ثبتت على العاصفة التي تمزقت رياحها على صخورات الايمان الشامخ .

ما الشهوات النهمة ؟

ما اللذائذ الدنيا ؟

ما البلهنية والترف ؟

إنها لا شيء في مذهب رغباتهم الكبيرة ، إنها لا تمر بأفتدثهم التي بلورها السمو بمعناه القدسي ، وحاطها حتى لا تهوي مسفة وترتطم بالأحوال ، إنها أحوال من سفاسف الأرض ، فهم ينظرون اليها بتقزز واستعلاء .

هم فكرة من التطهير وفكرة من الاصلاح والعمران، وصيرهم الجهاد فكرة من التنظيم ، فكانوا معلمين أطلقهم الايمان الجديد ليحلوا في عقل المجتمع المحموم كما يحل الاكسير الذي يحمل في معنى الدواء أبدية النشاط وخلود الحرارة والحركة والحياة .

لم يكن فساد المجتمع بمعنى ذاته وإنما كان بفكرة أهوائه التي نفذت الى محل الضمائر وتعددت ، فوق الفرد للفرد والجماعة للجماعة في كل مكان ، وقد تملأوا بضراوة وحشية كالخة وذهب كل حي يكافح التيار ، والمجتمع يطفو ويرسب في فوضى اللجة العاتية النكراء .

لو تأتت لأتباع محمد الظفر دائماً لتحوّل الايمان، بدون شعور، الى فكرة مادية من الغنائم والاسلاب وتبخّر عليهم معناه ، ولكن شاء الله أن يكون جهادهم جهاد إيمان فقط ، فكان في ظفرهم واخفاقهم ظفر لفكرة الاصلاح التي يحملونها ، ذلك في التفوق وحيزّه الواقع ، وهذا في التركيز وحيزّه النفس .

وقد أظهروا أنهم مؤمنون فقط استهويهم الفكرة وأخذت عليهم أحاسيسهم وتفجرت في خلایا نفوسهم يتابع ، فهم لا يندفعون بدافع من شهوة الناس في لذة الحياة بل بدافع من تطلّع العقل وشعور القلب في لذة الايمان . وقد أراد النبي أن يلقيهم درساً بالغاً في أن الايمان لا تظهر حقيقته إلا في الألم ، وأن الايمان في مظهر الغضارة الرخية لإيمان بليد منحلّ أو ليس شيئاً خالداً في شعور النفس .

« اذّن مؤذن رسول الله غداة منصرفه من أحد بالخروج في طلب العدو ، وإن لا يخرج الا من حضر معركة الأمس ، وأتباعه مشخونون بالجراح .

قال رجل من بني عبد الأشهل لأخيه : أتفوتنا غزوة مع رسول الله ؟ .. والله ما لنا دابة نركبها وما منا الا جريح ثقيل . فخرجنا وكنت أيسر جرحاً منه ، فكان اذا غلب حملته عتبة ومشى عتبة ، حتى انتهينا الى ما انتهى اليه المسلمون . وكان النبي قد انتهى الى حمراء الاسد وهي من المدينة على ثمانية أميال ، وأقام بها الاثنین والثلاثاء والاربعاء » (١) .

كان رجّع الألم في الايمان هبة لا تعرف الونى ولا تتصل بالفتور والاستخذاء ، إنها انطلقت أشد مضاء وأكثر اندفاعاً ، فقد أحست القوة باعتماديتها وغمرتها

(١) راجع سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٩٠ .

موجة الكبرياء لأنهم تحلوهوا واستثاروها: والقوة اذا استثيرت تنشر طاقات في اخرى أكبر منها ، حتى تسد الآفاق وتعلأ أقطار الفضاء ، كمادة الفحم وفيها مخزون من القوة تعلق بها شرارة وتتصل حتى تؤجج بالشرر .

قالت الانسانية الجديدة بعد التحدي وانتظار الرجوع (أنا) وهي شاحنة بمعناها . وولت الانسانية العتيقة المتهرئة متساقطة متواردة الى أوكارها ، وهي شاحنة بخيال المعنى الضائع والمصادقة العارضة ، كالذي تعثر به قدمه فيهبوي الى حفير فيه كثر ، فانه يحس بالارتياح الى ما صادف من الثروة ولكنه لا يحس أبداً بفخار الثروة ، لأنها لا تتصل بذاته اتصال الایجاد ، وانما تتصل بأطماعه اتصال الرغبة بما يثيرها ويحركها .

وكان الفرق بين الشاعر بمعناه والغائص فيه معناه ، كالفرق بين من يسقط في حفير فينسى الألم ويشتد في إحساس أنه لم يزل حياً وسعيد التجربة ، أو يطمئن في إحساس أنه حي بحياة المبدأ الذي قضى دونه .. وبين من يسقط في حفير فينسى الحياة والقوة ويهون في إحساس جراحاته وكسوره ، أو ييأس في احساس انه مضغة بين فكي العدم الصامت . فأولهما يطرد ضعفاً بقوة : وثانيهما يضيف ضعفاً الى ضعف ... ومر على مسرح أحد صورة هذين الرجلين :

« أرسل النبي من يبحث عن سعد بن الربيع ، أفي الأحياء هو ، أم في الأموات ؟ .. فنظر فوجده جريحاً وبه رمق في القتلى .

فقال له : ان رسول الله أمرني أن أنظر أفي الأحياء أنت ام في الاموات .

قال : أنا في الاموات . فأبلغ رسول الله عني السلام ، وقل له ان سعد بن الربيع يقول لك : جزاك الله عنا خير ما جزى نبياً عن أمته . وبلغ قومك عني السلام ، وقل لهم : ان سعداً يقول : إلا إنه لا عذر لكم عند الله إن تخلص إلى نبيكم وفيكم عين تطرف^(١) »

(١) راجع سيرة ابن هشام ج٢ ص ٨٦ .

كلمات كلها يقين واطمئنان ورضى بهذا المصير وهذه النهاية التي يحس أنها كبيرة خالدة .

« قاتل قُزَمان قتالاً شديداً فقتل وحده ثمانية أو سبعة من المشركين ، وكان ذا بأس فأثبته الجراحة . فاحتمل الى دار بني ظفر ، فجعل رجال من المسلمين يقولون له :

والله لقد أبليت اليوم يا قُزَمان فأبشر .

قال : بماذا أبشر ، فوالله إن قاتلت الا عن احساب قومي ... فلما اشتدت عليه جراحته أخذ سهماً من كتانته فقتل به نفسه ^(١) »

وسدل التاريخ من دونهما ستاره وأعلن هذه الحقيقة : قضى أولهما دون فكرة العقيدة فكان بطلاً وتلفّع بالخلود . وقضى ثانيهما دون فكرة الأحقاد ونزغات الاعصاب فانحل بانحلالها وتلفّع بالعدم .

وقف النبي وأصحابه في « حمراء الاسد » وقفة الأسد في وثبته الحمراء ، وتحدى طويلاً ورجع الفضاء دويه الرهيب ، وصمت كل شيء ، وبقي الصدى يعلن غلبة الانسان الحديد ...

لقت المدينة أيام لم يكن فيها من سواد الأسى أثر كبير ، وهي الى أنها أيام تأبين أقرب منها الى أنها أيام أحزان ودموع ، على أن من الحزن ما هو بهيج وليد شعور بالاعجاب ، ومن الدمع ما هو ضاحك وليد شعور بالامل .

حين شاع الايمان بمعناه الهيامي في الناس شاعت البطولة بمعناها الرائع في الرجال والنساء جميعاً ، وأعطوا صوراً خالدة تضاف الى أشياء التاريخ الكبيرة . فكان لنا من يوم أُحُد أبطال في شخص الشهداء كحمزة ، وأبطال في شخص

(١) راجع سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٨٢

الاحياء كعلي ، وأبطال في شخص النساء كنُسَيَّبَةُ المازنية^(١) ، حتى الطفولة^(٢) لم يفتها نصيب من البطولة ...

في ظلال النخيل التي بدت واجمة في إطرقة الحالم ، كان الشاعر يستوحي ويستلهم ، وجرت على خدي حسّان عبرات الاعجاب الذي اتصل بعاطفة ملتاعة محزونة . وكانت نفسه مكتظة بمشاعر شتى اكتظاظ اليوم الغابر بالروائع الخالدة ، ومرت به نسمات أجاشت عليه شاعريته فأطلقها على هبتها في كل مجال .

لقد كان هذا اليوم مادة الملحمة العربية المفقودة ، لو تأتّى لشاعر خالد ان يستلهمه ويبرز ما قد طفا على سطحه من روائع ، ينقلها نقلاً أميناً لا تقل عن روعة واقعها . فان ملحمة تكون مادتها هذا اليوم تظل بدون ريب أداة بعث في كل يوم من أيام العرب والمسلمين ، وتتجدد كلما جدد العرب والمسلمون حركات الانبعاث وعزّمة النهوض . وكانت أبرز ما تركت معركة احد هذه الحقائق :

ان نجاح الأعصاب في الكفاح على مقدار نجاح الايمان من السيطرة ، وان قيمة الكفاح على مقدار قيمة الفكرة التي يُحْتَمَد من أجل تركيزها، وان الكفاح الظافر لا يكون إلا حيث تكون العقيدة الصليبية ، واذا لم يكن الايمان فلا يزيد الكفاح عن أنه فورة خامدة وحرقة محترقة ، ولا يزيد هذا البعث عن أنه بعث فيه برودة الموت ومغزى الانحلال .

وطلع عليه وهو في لذة انشائه وانشاده الحجاج بن عِلاط السَلَمي ، وكان

(١) كان من قصتها أنها خرجت في يوم احد ومعها سقاء تسقي منه الجرعى والريح المسلمين ، فلما هبت عليهم انحازت إلى النبي وباشرت القتال عنه تذب بالسيف وترمي عن القوس حتى حصلت الجراحة لها ، وفيها قال النبي ما التفت يميناً ولا شمالاً يوم احد الا ورأيتها تقاتل دوني . راجع السيرة الحلبية ج ٢ ص ٢٣٠ .

(٢) قتل سمره بن جنوب لما رده النبي يوم احد لصغر سنه وأجاز رافع بن خديج ، قال لزوج أمه أجاز النبي رافعاً وأنا اصغر ، فقال النبي : تصارعاً فصرعه فأجازه وضعه إلى الجيش . راجع السيرة الحلبية ج ٢ ص ٢٢٠ .

شاعراً مفتون الشاعرية ببطولة علي يوم أحد ، فراح يفتن بألوانها ويتغنى بآياتها .
فأوسع له حسان في مجلسه :

وقال : كنت أشتهي لقاءك منذ اليوم ، وأحسب ما يقال من أن في قلوب
الاخلاء أذاناً تتصل بكل ما في النفس من رغبات وخلجات ، وتحس بها لحينها ،
حقيقاً جداً .

فقال السلمي في دعابة مفترّة : ولا سيما إذا كان الامر بين شاعرين
شيطاناهما المعيان .

فلم يبد على حسان ما كان ينتظر من أثر الدعابة العارضة ، وإنما أخذه
اطراق خاشع حتى لقد أحس السلمي أنه لا يشاركه المجلس والحديث .

فقال له : ما بك ؟ أراك كالمأخوذ عن نفسه !

قال حسان : تعاطمني يوم احد بتهاوليه حتى لقد ضاقت شاعريتي ببعض
ما جمع ، واحسب أن القول فيه إلهام من الإلهام وليس شعراً من الشعر . أما
بلغك نبأ مخبريق ؟

قال السلمي : أتباء اسلامه الذي فاجأ به منذ حين غير بعيد ؟

قال حسان : كلاً . ولكن نبأ استشهاده الرائع الذي جعل نفسي وكل نفس
تذهب في الدهشة كل مذهب .

قال السلمي : ماذا تقول ؟!

قال حسان : نعم ! انه استبسل دون العقيدة التي عهدَها جديدة في قلبه ،
استشهاد من يريد الموت أو الحياة في دنيا الفكر الجديد .

قال السلمي : عجب أنت يا محمد . وعجب إيمانك الذي يقتلع رسييس
النفس بل النفس من أقطارها ونواحيها حتى لا يحس المرء بشيء وراء معناه .

ونهض الرجلان في استغراق الشاعر حتى أفضيا الى الحي ، وما انتبها الا على

حديث الناس « أن النبي لما انتهى الى أهله ناول سيفه ابنته ، فقال : اغسلي عن هذا دمه يا بنية فوالله لقد صدقني اليوم .. وناولها علي بن ابي طالب سيفه ، فقال : وهذا أيضاً فاغسلي عنه دمه فوالله لقد صدق اليوم رسول الله ... فقال النبي : وصدق اليوم القتال سهل بن حنيف وأبو دُجانة » .

كانت فاطمة تمر بها هذه الاحداث وهي بمراى ومسمع ، وفي أحشائها ^(١) روح جديدة تتألف أمشاجها ، فكان في جملة عناصرها بل اكبر عناصرها ، عنصر التضحية الدامية للفكرة والعقيدة .

وقفت فاطمة تزيل أثر اللماء وقد ضمت سيفاً الى سيف أي ^(٢) قوة الى قوة ، فان السيف رمز العزم على العمل ، وكان معناه أن سيف العقيدة مصلت في مدى سيف المبادئ ، وأنهما معاً ينجحان جميعاً . فأحدهما سيف المبادئ وفعله في الفكر ، وثانيهما سيف العقيدة وفعله في المجتمع ، وبهما تتكوّن الروحية العامة الظافرة . فكل منهما يكون في حاجة الآخر ، وهما جميعاً في حاجة الأمة اذا أريد خلقها أو بعثها من جديد . فالنبي حينما خلق الأمة جرى على هذا الطريق ، ونحن حينما نريد تجديد الامة نجري على نفس الطريق .

ضمت فاطمة سيفاً الى سيف ، وكان معناه أن حركات الخلق لا تنجح الا بقوة الفكرة وقوة التضحية لها . وكان معنى إصلاات النبي سيفه ، أن صاحب الفكرة ينبغي أن يكون أشد المؤمنين بها والمكافحين من أجلها ولو على أمر صورة .
فنحن نجعل محمداً لرسالته الى حد كبير ، ونجعل محمداً لكفاحه واستبساله

(١) لا يظن أن هذا القول يدخل في حد الخيال الشعري بل هو حقيقة نفسية تثبت على البحث الجديد ، فقد قرر العلماء وراثة الجنين لكل ما يختلف ويتراوح على الأم في دور الحمل من تأثرات ومشاعر وإحساسات .

(٢) إن السيف في كلامنا رمزي يمتدح إلى القوة ، ف سيف النبي رمز لقوة المبادئ وسيف علي رمز لقوة العقيدة . ولا يتوهم أن كلامنا يدور على السيف الآلة المجددة بل نعي القوة الأدبية . وهذا التنبيه لكي لا يتوهم البسطاء ان الاسلام كانت قاعدته السيف واننا نهيى بالناس إلى هفوة السيف قاعدتها .

وآلامه في سبيلها لإجلالاً غير محدود ، فان الذي يعطي فكرة ولا يوقف كل أشياء حسه ونفسه عليها جهاداً وتضحية ، يبلبل فكر الجماعة ثم لا يتقذ المجتمع ، بل يزيد في معنى دائه، فان فكرة الاصلاح لا تكون شيئاً نبيلاً اذا لم يجعلها الكفاح كل شيء .

إن الفكرة قد تشير الى امتياز مُلهمها ، ولكنها لا تشير الى خلوده الا اذا تحمل الآلامها . وقد بارك الله آلام محمد الخالد حين أدّى رسالته وحمل ثقل الكفاح والجهاد (ألم نشرح لك صدرك ، ووضعنا عنك وزرك ، الذي أنقض ظهرك) .. والوزر في الآية بمعنى الثقل ، وهو ثقل آلام الكفاح بسبيل الرسالة الجديدة .

وكان وضع الثقل عنه اعلاناً بأن انسانية محمد أخذت طريق نجاحها ، وقامت على قاعدتها ، ونفت مرارةُ الدواء ألم الداء المصمت الجهيد ...

بعد حين ، تراءى أحد النبي من بعيد، فأثار فيه ذكريات عذبة بأشياء الكبيرة ، وأطيافها اللامعة الرائعة ...

وكانت هذه الذكريات قد استحالت إلى حنين فحّب ، جعله رمزاً من رموز الانبعاث والانتقال والتجديد في ضمير المؤمنين الشعاعين ...

فقال النبي بكرمه « إن أحداً جبل يحبنا ونحبه » ، يحبنا لانه رضي عن استبسالنا وثباتنا ، ونحبه لأنه رمز هذا الاستبسال وهذا الثبات ...

وكان النبي «دشّن» ، بهذا المقال في أحد ، تمثال الايمان الشامخ ..

•

كان يوم أحد يوم الشهداء ...

والشهيد في سبيل أمة ذكرى حية في ضميرها ، ومادة هامة في كبرياء مجدها ...

فيوم أحد يوم الذكريات الحية الخالدة ، ولذلك أحبه النبي ونحن نحبه ولا
ننسى عظمته الناطقة في الضمير ! ..

*

استحال يوم أحد إلى ذكرى من الروائع ...
واستحالت الذكرى الى حب وهيام بالاعجاب ، ما دام على الارض عرب أو
مسلمون ...

وأبرز الغيب بعد ذلك روحاً جديدة، جمعت طائفة هذه المعاني وسماها النبي
حُسَيْنًا ...

ودار الزمن دورة قصيرة ، وثار الحسين وصوت الحق يدوي في صوته
المرسل ...

وانطلق الناس يقول بعضهم لبعض :

تحرك اليوم أحد مرة أخرى ، وثار بركان الاصلاح يزلزل بالحمم .. ا

يَوْمَ الْمَيْلَادِ

تتأدت نساء الحي أن فاطمة أوجاءها المخاض ، وكن يُلَمِّنُ بدارها
كوكبات كوكبات ، ويتنظمن هنا وهناك كما شاء المجلس هن . ومرت لحظات
أخذت عليهن كل ما كان يبدو من حركات شاءها الظرف والبشر ، وشملهن
صموت خاشع فيه بادية الحذر ، حتى ليتخيل للتأظر أنهن دمي مجتحة تطمح
الى شيء في غير مرأى العين .

وكانت أسماء بنت عميس وحدها تُرى غادية رائحة ، ومر بها خاطر
أنكرت معه موضعها . فقد تراءى لها أنها في معبد اكتظ بالمجنتحات التي تطل في
صورها ملائكة في فرحة خاشعة .

وسبحت مع خاطرها وراحت في مقعد الأحلام ، حتى لقد انفصلت فوق
حدود الزمان والمكان ، فكان لها عالمها الجديد الذي يغاديا برؤى يقظى على خيوط
النور .

حسبت كل شيء واقعاً وحسبت أنها تغدو وتروح في عالم ما ترى . إنها
أحست بلذائذاته طافحة حتى لقد غمرتها .

لا يمكن أن يكون هذا حلماً ، انه لأكبر من الحلم في مذهب الحس

البادي .. هكذا تناجت في حديث نفسها حينما أنبتهما زغردات النساء التي بدأت
همساتٍ حلوةً ناعمة :
فقد أسلمت فاطمة وليدها ...

ولكن أين ما كنت أرى ؟ . أين هو أو أين أنا ! لست ، لست أدري .
أحسبني في معرض العجائب . أحسبني في عرس الاملاك . حقاً ان للانسان عوالم
شئ وهو يعيش في أقلها نظرية ، أو يجعلها واقع الزمان والمكان أقل نظرية
وبهجات . هناك في غير واقع الزمان والمكان يحس الانسان بالاشياء مكبرة ويتصل
بكليات معانيها لأنه يحس بكل نفسه ، وأما هنا فانه يحس ببعض نفسه على مقدار
ما يسمح الواقع الجامد ، ويبقى كل النفس ظامئاً .

لم يكن ما رأيت حلماً ؟؟ إنه خالطني حتى لألمسه . نعم . نعم . لقد أدركت
الآن ، والآن فقط ، سر النبوات وسر القداصات وسر الالهام والهام في الفكر والفن
والاشياء .. وان يكن حلماً فليتي أظل حاملة ، ولكن هيهات أن يكون في كل يوم
مثل وليد فاطمة أرى على وجهه أو أحلم .. هكذا كانت تقول بينها وبين نفسها
قبل أن انطلقت وغابت في الجموع المائجة الفرحة ، وضاع وقع خطاها في الرنين
الضاحك ...

كان (جميلاً) كخفقة الضوء ، وبهياً كقطرة الندى وقد تحاضتها أكام الزهر
حتى لكأنها في جو الأحلام ذابت فيه النشوات واستحالت الى أريج تهدله أيدي
النسيم ، وكان لألاء كزنيقة الغور وقد مصت إشراقة الغروب التي خلقت فيها
الشمس ذكراها السعيدة الى الليل ، وكان ملء العين والهوى حتى لقد قان إن
الجمال اختصر به أو إن سنا الوجود المفرق جمع عليه ، وكانت تحوطه الى ذلك
هالة مشعة فيها (جلال النبوة) وجمال الطهر البريء ، وكان عابقاً كأن السماء
اطلعت على الارض بالاريج .

خرج الحضور عن صمومتهم ، وغمرت الاثير موجة بشر ظاهرة خفق لها
خفقات كانت مؤذنة بالوليد السعيد ...

برز النبي (ص) وسط الجموع كما تبرز المنارة وسط الضباب ، هادية
 بشعاعتها المستطيلة في انبثاق وتدفق . وأخذ وليده النبي بيدين كانت حركات
 أناملهما تعبر عن فرط السرور ، وحنا عليه حنو المرضعة يهمس في أذنه كلمة
 الاسلام الشاخنة « الله أكبر ! الله أكبر ! »

وغام على أسماء ، فقد كانت اليوم في حساسية جد نافذة . وشعرت حيال هذا
 المشهد أن الاحياء بنزغاتهم هم ضباب الحياة ، وكثيراً ما يكون مطبقاً داكناً ، حتى
 لتبدو الحياة نفسها كرة من الضباب ، تدور في مثل حركة الاعصار هادرة بما
 فيها من الاهواء . ولكن الشمس تطلع من ورأها فتبخر ما استوى فيها وتراكب
 عليها وعلق بأحائها ، وتمدها بمعنى الضياء فتغدو مزدهية متألقة . ويخضع الانسان
 عندها في محراب الله الأزلي . إنه مخرج من التيه ، ونفض غبار اليبداء واستعلى على السراب .

أف .. للذين يظنون ان الحياة ضباب منتشر في آفاق هذا الوجود ، والانسان
 يطفو ويرسب مغمض العينين .. إن وجودهم لم تشرق عليه هذه الشمس التي تغمرنا
 بشعاعها ، إن صورة الحياة في خيال الأعشى مكأى بالظلام ، وفي خيال
 الأعشى مليئة بالرماد أو الضباب ، ولكن هل الحياة كما تنعكس في مرآتهم
 المتحجبة ؟ إن شمس النبوة وفيها المعنى الاثم المشرق للانسانية والحياة لم تسطع
 في سماوة فضائهم .

هنا وفي هذا المكان ، أجد حقيقة الحياة العارية تحت ينبوع النبوة وشعاعتها
 الخالدة .. هنا وفي هذا المكان ، حيث يبارك النبي إنسانية جديدة ويتفرع منه
 رافدٌ نيرٌ وتمدُّ فوارٍ في صُلب الانسانية الحية ، في دماؤها المنصبية إلى بحيرة
 المستقبل البعيد القرار ، يجد الظماء ما يبرد حرارة عقولهم وقلوبهم ، يجدون ينبوع
 الذي حجبهم عنه سراب الفكر المدخول ...

قال قائل في الظلام — والناس يخرج أحدهم في إثر الآخر — إليه أبا رافع ..
 وربت على كفنه : رأيت أعجب من اليوم ، النبي يسرّ في أذن الوليد وكأنه يقول
 شيئاً ! ..

قال أبو رافع : نعم . إنه « أذن في أذنه كما يؤذن للصلاة » .

قال الرجل : ولكن أترى أن له نفساً مدركة تعي ما يقال لها وما تخاطب به ؟

قال أبو رافع : نعم . وماذا تظن أنت ؟ لعلك انصرفت بظنك إلى أن نفس الوليد خلاء من القوى ، إن كان ذلك فبعد ما تظن . إنها واعية كأتم ما تكون نفس من الوعي ، ولكنها غائمة بما في التركيب العضوي من الوهن وضعف الحساسية .

والنبي توجه الى هذا الوعي وهو في أكمامه ليضع فيه شيئاً خالداً . ليضع فيه كلمة الله فلا يحول عنها ولا يزول مهما اضطربت عليه بواعث الشباب واضطربت فيه نزواته ، لأنها سوف تأسره بحنين الصوت البعيد .

إنه وضع ، في آخر مرحلة التخلق وأول مرحلة التفتح والازدهار ، عبق المثل الآلية . عبق الحقيقة المطلقة ، الذي ينفتح ولا ينقطع . الذي يقبض ولا يغيض .. تمر به الأهوية الهادرة الهابّة فلا تغيّر فيه وإنما يغير فيها . بما يحملها من أريج الفوّاح ، فتغدو وقد فقدت ما تنذر به بما تبشر ، إنها حملت روح الزهرة في الحقل ...

إن النبي لنا اليوم زهرة الحقل ، وهو يمد يده في أحشاء الزمن بزهرة حقل المستقبل ، فعسى أن يتركها الانسان تضمّخ فضاء الغور في عين الشروق والغروب . ولا تلتف عليها أفعى الشهوات فتقضّمها ، إني لحذر . اني ... تلعمّ ووضع يده على قلبه مخافة السقوط وأغمض عينيه في خيال رهيب .

وكان أبو رافع مولد للنبي ، فلم يطق ما مر بخياله وتحامل على صاحبه مدة . ظل فيها صامتاً صموت الليل الذي تزيد في رهبته أصوات متقطعة للذئاب .

وشمل الرجل تيار أبي رافع فاستغرق في وجوم . وسارا يقطعان الليل في خطوات تعبر عن أنها ذاهلة لا تقصد الى شيء ولا تتصل بما تنتهي اليه . وما استغافا إلا على صوت الانسان في الغلس ينادي بكلمة الله الارواح الشاردة

الهائمة . واختلط الصوت بسكون الليل فعبّر عن انه قال كلمته ، واستحال الى صدى فيه شroud السكون .

خفّ الناس من كل مكان وفي أعينهم بقايا الحلم السادر ، متوافدين مع النداء الى حيث يمتزجون بالمجهول ، الى حيث يصححون ضمائرهم في عمل الحياة ، الى حيث يمددون عقودهم مع الله على الخير والحب والمثل ، يجعلها مبدأ عمل وواقع حياة .. مدّ الرجل خطاه وهبّ يطلب ما يطلب سائر الناس .

فقال أبو رافع : على رسلك يا هذا . إننا لم نزل في صلاة مذ خطونا !

قال الرجل : والآن نصلُ صلاةً بصلاة^(١) .

قال ابو رافع : نعم . ولكن رويدك ، فان النبي رأى جماعة تتراخض الى الصلاة ، فقال « ليأت أحدكم الصلاة هَوْنًا » . وهو يشير بهذا الى أن الصلاة لا تكون واعية الا اذا تلبّست فكر فاعلها ونفسه ، فهي ليست عملاً خالصاً بل فكرٌ في العمل وبذلك يكون لها عمل في الفكر ، والاعمال يضيع على الفدر اطراده وانسجامه . والنبي يريدنا أن نبدأها صلاة بالفكر صلاة بالروح ، وإلا فهي صلاة شاردة غير واعية ، لروح أكثر امعاناً في الشroud .

(١) لا ريب في ان الصلاة عقد « كونترا » بين الله والانسان . واذا تأملنا الفاتحة نجد فيها شروط عقد متبادل . وعلى ضوء هذه الملاحظة ينكشف لنا سر تكرار الصلاة اليومية على الشكل المعروف في الاسلام وجعلها ليلبة ونهارية . وهذا السر هو تجديد العقد وتوكيده حتى لا تضعف فعاليتها وحتى لا تمر بالمرء ساعات فتور واسترخاء يخل فيها باحكام العقد فيظل بذلك دائماً طرفاً في عقد جديد . وكما هو معروف على البحث أن الضمير والوجدان والبعائد تتولد من التكرار والتلقين ، والصلاة صيغة تلقين وعملية تكرار معاً . هذا فهمنا للصلاة في الاسلام من ناحية عملية . وأما هي من ناحية فله نحية فانها أصح طريقة واسلوب ، واضح شكل وصيغة لما يسميه (ساندسون) أحد علماء النفس التطبيقي معبد الرؤيا ، هذا المعبد الذي يتأمل فيه المرء منفرداً ويخشع مستغرقاً متفكراً ، وهو يرى أنه لا صلاح للفرد وبالتالي للجماعة الا بمعبد الرؤيا ، اوساعة التأمل اليومية وقد ضمنها الاسلام على شكل مدهش من التكرار في صخب النهار وفي هدوء الليل ، وكان الاسلام بصلاة النهار ينتزع الانسان انتزاعاً ليفرقه في التأمل والاشراق ولو لحظات .

قال الرجل : ان حديثك ملك علي نفسي منذ الليل : ولقد مازجني حسرة حين قطع الوجوم عليك الحديث ...

قال ابو رافع : لعل صلة الحديث الذي انقطع بيننا ، تجر الشجون الى استدراكها يوماً من اليوم .

قال الرجل : ولكني أجد في نفسي أمر الحديث ومدّ الداعية اليه ، ولعل نفسي لا تجتمع كما اجتمعت علي الليلة من أقطارها . وأجدني أشدّ ما أكون انصرفاً الى مغزى الأذان في أذن الوليد ومغزى الاذان الناهب كل يوم مات فوق ضجيج الحياة وصخبها . الاذان القارع في دنيا الابطال .

قال أبو رافع : انني لم أزل أخشع تحت ذكرى الرنات الهامسة التي أرسلها النبي في أذن وليده . لتكون كلمة الله أول شيء يتمدد في فضاء تلك الروح ، وأول شيء تتموج به وتشتعل عليه . وبذلك يبقى فضاءها خلياً من الضباب . فلا تمر به حلقة قائمة ولا نجم فيه ظلامية أو دُجّة . فيتكور فضاء الروح تكور الفلك على الشمس .

والأذان الذي يقصد به الى الروح لا تكون فيه ألفاظ الاذان بل روحانيته . لانها تسمو ، بمحلتها ومستواها . عن الالفاظ ومذاهبها في التعبير . هذه الالفاظ التي تؤلف كائناً ألياً لا حس فيه ، واستأثى به الانسان الى إكمال آلية الحياة وحركاتها الرتيبة . ولذا ظل كائننا الداخلي المجهول أكثر انفعالا بالمعاني المطلقة عن الاداء ، كالالحن التي هي في حقيقتها معان لم تستحجر ، فتنبه الى احساس الروح قدماً فتموج بها مريعاً ، بينما الاداء الآلي « الالفاظ » يمر في الفكر وما وراءه من معابر ؛ حتى يتجرد^(١) ويستحيل معنى مطلقاً في احساس الروح .

(١) توحد الفاظ في الله لم تستحجر بما اغلق عليها الشعور حتى لتتصل بما وراء القوى الواعية وتحركها رأساً بدون ان تمر في الفكر كالفاظ الجذ والنار في حس المتدين ، فهي العاط تكن فيها روح ، ويمكن لنا ان نسميها لغة روحية ونقسم كل الالفاظ التي تملك خيالاً وذكرى كالفاظ القومية والحب . وهناك العاط تتصل بمواطن الحياة وتؤثر متخيلة الفكر ايضاً او تمر به مريعاً ، وهي الفاظ الفرائز وما اليها ونسبها لغة حيوية . وما بقي من الفاظ اللغة الاخرى ، فهي العاط فكر لانها تؤثر عن طريقه ونسبها لغة آليه مستحجرة .

فهذه الروح الجديدة - التي لم تحلها آلية الحياة المخترعة بعدُ بأشياؤها والتي لا تزال غضة لم تتحجر أطرافها - تموجت أولَ ما تموجت ، واتسعت ، أولَ ما اتسعت ، لكلمة الله الخالدة . فمهما مرَّ بها من العواصف المتناوذة فلن تنطلق مع الهوى . إنها مركزة بجاذبية الكلمة الاولى ، وهي اذا رمت بالزبد فلن يكون إلا حَبَاب المثل المتراكب . فانسانية هذا الوليد السعيد جاءت كما شاءت النبوة .

إنني لا تمر بي ذكرى الاذان في اذن الوليد إلا وأخشع معها ، إنها تفعل بي فعلاً عنيفاً وعميقاً ، ولا أدري كيف أطوع الفاظ اللغة لتعبر عنها ...

فَصَلْتُ منذ بعيد وأنا دهش بالأذان الذي يَعْلَوِي مذكراً الحياة بقاعدتها ، والانسانية بأنبل مثلها الخوالد ، ويصني الوجود الى كلمة الله في فم الانسان كأنه يشهد .

وعلا ضجيج الناس بالتكبير ، وكانا قد بلغا باب المسجد فانتظما في صفوف المصلين ، وعاد الكون الى صموته يصني الى صوت النبي المرسل في اذن الفجر يقرأ :

« الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحق إن ربي لسميع الدعاء . رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء » .

*

في حقل البشرية الشائك ، غرس النبي نواة ...
عملت فيها النواميس ، فبرزت زهرة لم تتفتق عنها الاكام ...
ومسحها النبي بيديه كلتيهما . فنوّرت بين أصابعه ...
وماست فوّاحة تملأ الحقل بالعبير ، حتى ليخيل ان الحقل زهر كله ! ..

*

قصدت اليها من بعيد ، افعى فاحمة لماعة الاديم ...

وكانت تفتح فحيحاً لاهباً ، ويؤجّ من فيها اللحم ...
والتفت عند أصل الزهرة ، وتكوّرت كعقد القضاء ...
وفي هدأة الليل ، حين كان الكون في سُبّات قضمتهما ...
وعادت وقد عاد الحقل شوكاً ملهباً، وغدت زهرة الحقل ذكرى رمز سعيد ! ..
زهرة كانت من صنع النبوة في افتنائها وسموها ...
والنبوة شُعلة في الحياة ، وشَفَق في الفكر لا يتأهى مداه ...
وزهرة الحقل نثرها باطل الانسان ، ولكنها اجتمعت في الذكرى الخالدة ...
فقد غرستها نبوة صَنّاع والنبوة ، لا تحور ... !

*

زهرة وضعت فيها اللانهاية أسرارها ...
فلبثت رغم باطل الانسان ولن تدركها نهاية ...
وحار الباطل الى رماد في زوبعة الرياح ... !

*

تحوّل الباطل ، فكان ظلال الحياة ...
وتحوّل الحق ، فكان شمس الحياة ...
وأخيراً ، وبعد حين ، ضاع الظل في الشمس !

مشاهد

مضى ، بين يوم الميلاد وهذا اليوم الذي تقاطرت فيه زَرَافَات الناس من كل مكان ، « أسبوع » متألّق وضيء كأنما تنفّست في جوه السعادة ، وطفرت من أعماق الحلم لتموج في واقعية الجموع ودنيا الحياة .

كان البصر يذهب مذاهبه ثم لا يقع إلا على أوزاع مجتمعين ومتفرقين ، فقد حفل النبي بسابع أيام وليده وعقّ عنه .

افتداه « بكيش » ذهب خيره في أشابة الفقراء ، وكان مغزاه أن الانسانية المثالية السامية ، أولّ ما تقوم عليه هو إهراق التروات الحيوانية ونزغات ضَرَائِها ، مجتمعة في حيوان يُهرّاق . فاذا كان في نحر الحيوان من أجل الغذاء معنى الجسد وتوكيدُ أنه حيوان قَرِم ، فان في نحر الحيوان من أجل الفداء معنى الروح المتسامية الى العلاء ، وكان وحيّ وإشارة لشيء آخر مترتب ترتب النتائج على المقدمات : الحيوان يفدّى به الانسان الشاعر بمعناه ، ليتعلم هذا الانسان كيف يُفدّي فكرة الانسانية وكيف يضحى بسبيل مثالياتها.. ولذا لم يجد^(١) المكافحون

(١) كان من عادة الجنود في القديم نحر حيوان تحت العلم وطى مرأى من الجند ، وبقيت هذه العادة حتى زين محمد علي باشا خديوي مصر .

المستبسلون الى زمن قريب رمزاً لصدق الكفاح الدامي وللارتكاض الى الموت سوى إهراق حيوان بين يدي الصراع مشيرين الى المصير ولو كان هَوَلاً .

وطَعِمَتَهُ جموع الفقراء ليكون معناه: أن تضحية الانسان جانباً الحيوانية فيه ، كي يملأ الفراغ في هذا الجانب يجماعات المجتمع المحرومة ، فيجد في شعورهم شعوره وفي آلامهم ألمه وفي سعادتهم سعادته. فقد مزجهم بنفسه وخلطهم بهواه ، وقامت طبيعة الانسانية فيه على ثنائية من الفردية المهذبة والغيرية النبلية ، يجد في طبيعته سر الجماعة وفي الجماعة سره ، وبهذا يتم التواصل الانساني الصحيح الذي لم يزل خيالاً وكان في وليد النبي واقعاً .

طبيعة سمت عن الأثنيات . فان النبي استطاع في مجتمعه أن يذيب « أنا » في « نحن » ، وحارب طوال جهاده الذين أذابوا بأحبايلهم « نحن » في « أنا » . فكان لكل امرئ في مجتمع محمد أن يقول « نحن » وليس فيها كبرياء الفردية وعتوها ، وإنما فيها نبل الغيرية ووحدها ، واشترأكيته وتعاونها .

وقد تركت ذكرى هذا الفداء في طبيعته بعد أن استوى رجلاً رمزها الانساني ومعناها النبل . فلم يبال تحت ذكراه أن يحقق فيه مغزاه ، وأن يقدم في نفسه فداء الفكرة التي اذا تجرد الانسان منها ، عاد مخلوقاً بغيضاً ينحط عن أن يكون فداء الحيوان ذي الطبيعة الساذجة وفيها إثارة دون قصد ، وفيها قناعة دون شعور ، وفيها رغبات ^(١) قاصرة ...

أشرف النبي في هناء الجموع وبهاء الحفل قال :

(١) نعي بالـرغبات القاصرة أن الحيوان يفعل بـباعث الفريزة كالجموع ، فإذا سقط على طعام تناول منه حاجته وصف عن الباقي ، بينما الانسان يتناول حاجته ثم تتحرك فيه رغبة النهم حركتها فتحمله على الادخار واحتجاز ما فضلته دون الآخرين. فلهي الحيوان إثارة دون شعور . وبالجملـة تكون رغباته قاصرة بينما رغبات الانسان شرهة صارمة . والتناحر لدى الحيوان على المقومات الحيوية لا يكون إلا حين الشعور بـباعث الفريزة والحاجة ، ولكن التناحر لدى الانسان عليها قائم على ادخارها شرهاً فاحشاً فكان الحيوان بالطبيعة أفضل من الانسان .

« أروني ابني ما سمّيتموه ؟

قال علي : سمّيته حرباً .

فقال : بل هو حسين ! »

تهامس الناس بعضهم الى بعض : سمّاه النبي حسيناً وهو كذلك في سمته ونفسه .

قال عمران بن سليمان : هو كذلك حسين ولكن فيه معنى التكبير .

فقال قائل له : لكأن النبي كره اسم حرب .

قال عمران : نعم . إن الحرب شذوذ في طبيعة الانسان يصيبها بالانتكاس ، والنبي نصير الانسانية يكره ما هو من الحرب ولو بمنزلة الاسم ، لأنه جاء ليقيم الانسان على قاعدة الاحسان .

قال الرجل : فقيم حربنا إذن ؟

قال عمران : إن الحرب هو العدوان طمعاً وعتوّاً واضطهاداً ، وهو رجوع إلى الحيوانية الضارية التي تستضيّق، على رحابة الوجود، بغير ذاتها، فتستجيب إلى العدوان وتتنازع الآمنين على بقائهم . وأما نحن فإنا نكافح هذا العدوان لنخلص الانسانية من أدران الضراوة الباغية ، فلسنا نحارب منازعةً على البقاء بل تعميماً لحرية البقاء؛ وهذا ليس حرباً بل نضال ضد الحرب ، وإن النضال من أجل حقوق الانسان ودونها إحسان .

فالنبي جاء بالاحسان مبدأ على شتى وجوهه ومن أقطاره ، ليطفئ نار الحرب في السلم الظالم وفي الصراع العاتي ، وليرد ذئاب البشر إلى الذئاب بتمزيق أفتنتهم فيسلم الانسان .

وبهذا كان النبي اول من حارب الحرب وألغى مشروعيتها وأعلن حرمة الانسان أيّاً كان، وروى التاريخ نبل الجهاد ... وكان في تسميته الوليد حسيناً بعد تسميته حرباً، إعلان بأن طبيعة الحرب لن تتحرك عليه إلا إحساناً وفي سبيله ...

وفي تهامس الناس « أن الوليد » أنه ألم زاهقة ، كانت إيداناً بجنتانه . وكان مغزى الختان ، في إشراق الروح ، أن في طبيعة الغرائز زائدة تذهب في شدوذها والتوائها حداً تضعها في مساف المساقط ومآتيها . فلا بد من تشذيب الغرائز لسمو الروح وكالها ، ولا بد من تقليم الغرائز لدرك المثالية ونبالتها التي بها جميعاً يملك البشري إنسانية صحيحة تضعه فوق الواقع ودون الأحلام ...

*

بعد حين ، كثيراً ما كان يرى هذا الوليد السعيد ، يموج في حجر جدّه العظيم ...

وهو يرمي بعينين سادرتين ، أرخت عليهما الجفون كيلاها فلا ترحح إلا بفتور ...

ضجعة في جورّ الأحلام ، كان يرتضع فيها الوليد « إبهام جده » البطل النبي ...

ولم يكن في هذا الرضاع معنى الثدي بل معنى القلب ، فلا بدع أن كان له من النبوة طباعها ومن البطولة تضحياتها ...

*

ضجعة كأنها ضجعة الملاك في هالة النور ، او ضجعة النجم في الأفق المسحور ! ...

أغفى فيها إغفاءة الحشف على الثدي الامومة الحانية ...

وارتسمت ظلال هذا المشهد على لوح ، كان صورة لبطولة تغذيها نبوة ! ...

*

إبهام كان صلة معنى بمعنى ، وشريطاً تسري عليه روح إلى روح ...

فلما استوت نفس الوليد تألفت ، وكانت بطولة مُضِيَّة من ورائها نبوة
تمدها بالضياء ...

*

هناك في وادي العقيق ^(١) كانت جموع السمّار تنتظم حلقات حلقات
في عفو ودون تكلف ، وكان هذا النوع من السمّر محبباً إلى أهل المدينة بما في
طبيعتهم من روح مرحة لا كلفة فيها ولا تعقيد . ولم يكن مرحهم أثر روح
مكدودة عراها تطير وتشاوم بالحياة وأسبابها ، فهي تفر إلى الخلاء إلى الفضاء
الرحب ، وهي تصطنع هذا النوع من المرح لتنسى همومها المشتعلة وضناها
الغوب ، وهي تنضو اثوابها الثقيلة وأغلاها الآسرة العانية لتنسى ذاتيتها بما فيها
من عنصر المكان والزمان المرهقين ، لتعبد لتلهو هاربة مذعورة ... تلك
طبيعة روح معقدة حجرها الجدل الحشن ، فهي لا تفنأ شاعرة بالخشونة فيشيع
فيها التجهّم والتقطيب .

لم تكن هذه الطبيعة تتصل بطبيعة أهل المدينة في قليل أو كثير من قرب
أو من بعد ، وإنما ينبى طبيعتهم أول ما بنيت على مرح كاد يكون مجوناً دون
قيد ، وعلى يسر كاد يكون انطلافاً من كل قيد ، فشاعت فيهم سباحة مشرقة
وانطبع على أفواههم بسمات مُشِعَّة تمدها نعومة في الطبع تأبى إلا ان تظهر
في دعابة منطلقة عارضة ، وهي ان جدت تكون متكلفة في الجدل ، كما تكون
تلك الطبيعة متكلفة في المرح .

وأَيُّ شيء هذه الحياة اذا كانت لا تمنحنا قلباً سعيداً لم تتحجر فيه السعادة ،
والجد لا يصل المرء بالسعادة ، لأنها انطلاقي ، وهو جمود يحجرها كما يحجر كل
شيء يتصل به ، فيضيع فيه حيويته ويعزله من روحه ... هكذا كان يتحدث

(١) ان العرب تقول لكل سيل يشق الارض ويوسمها عقيقاً . وفي بلاد العرب اربعة أعققت ومنها المغني الذي
هو بتاحية المدينة فيه عيون ونخيل وقصور ودور ومنازل . راجع معجم البلدان لياقوت ج ٦ ص ١٩٨

في مجمع وادي العقيق « نعيمان ^(١) » طرفةُ اهل المدينة الذي لولا ما دخله من عنصر المادة الحية لكان روح النادرة المبدعة ...

ليلة كانت من هبات القمر ، وهو يدنو فيها كثيراً وشع كثيراً حتى ليخيل أنه يتحدى الشمس في بهاء وطراوة يشعران بالجمال . ودعاها العرب « أضحياة » كأنما جمع فيها الضحى أو جمعت فيه ، والضحى إغراء باليقظة ، بيد ان ضحى الشمس اغراء بحياة التكليف والذكرى واليقظة على الجسد والواقع القطوب ، وضحى القمر اغراء بحياة وراء الحياة ، كلها حرية وانطلاق ، وكلها نسيان وولادة من جديد في اللحظات .

إن الذكرى وفيها عنصر الثبات والجمود تجعل الحياة ضربة لازب في مرارتها وسأماتها وملالها . والنسيان سيل من التجدد والصيرورة يجعل الحي في كل الآتات مولوداً جديداً يتقلب في اسباب الطقولة الناعمة الهائلة . فمدار الشمس دنيا من العمل والوعي الجهد ، ومدار القمر دنيا من النشوة واللاوعي الخالم ... كذا قال نعيمان وهو يتدفق في تندرته ، وكان يسمى ليالي القمر ضحى الاحلام لأنها صحوات في أعماق سكر ، ولحظات شعرية تفرّ من عتبات الابدية التي أدانا القمر المسحور من آفاقها المظلة القرية .

قال رجل من الحضور : لو شاء نعيمان حدثنا حديث هداياه ^(٢) التي

(١) هو نعيمان بن عمرو بن رفاعه من بني النجار . توفي في زمن معاوية . كانت تغلب عليه روح الفكاهة والنادرة ، وكان يداعب النبي كثيراً . ذكره الزبير بن بكار في كتاب الفكاهة والمزاح ، وذكره ابن الجوزي في كتاب الطراف والمتماجين ، وترجم له بتوسع ابن حجر العسقلاني في كتاب الاصابة ج ٦ ص ٢٥٠ .

(٢) ذكر خبرها ابن حجر في الاصابة قال : كان لا يدخل المدينة طرفة الا اشترى منها ثم جاء بها إلى النبي فيقول ها أهديته لك . فاذا جاء صاحبه يطلب نعيمان بثمنه أحضره إلى النبي وقال : اعط هذا ثمن متاعه ، فيقول النبي : أو لم تهدي لي؟ فيقول : إنه والله لم يكن عندي ثمنه ولقد أحببت أن تأكله ، فيضحك ويأمر لصاحبه بالثمن . وذكرها ابن الجوزي في كتاب الطراف ، وغير واحد من المؤلفين في النوادر

ستبقى رمز خلوده وان كانت تطفيلاً في الكرم يشبه في المعنى التطفيل في النهم وليست تفضله ، وعلى اي حال فانها سخاء مضحك وهو معها ضحكة الاسخياء... فسرت بين الحضور رنة ضاحكة ، انطلقت وترامت ابعدها ما تترامى الاصداء في مطارح الخلطاء .

قال نعيمان : اما انت فضحكة البخلاء ، ومعناه انك اكثر من بخيل . وانا يسرني ان اكون كما تقول اكثر من كريم . واني لا اراك في طبيعتك إلا كمثل زهرة الحنظل ... فارتفعت الاصوات من كل جانب : وما مثل الزهرة الذي ذكرت ؟

قال نعيمان : زعموا ان فراشة ملونة تُخال كأنها زهرة حية طائرة ، مسها نصب الترنيق ولعب الطين الذي هو نشيد أمانى الفراش وهي قاصدة إلى الحقول . فحطت مغتبطة على زهرة حنظل كانت تميز بين أيدي الرياح في غضارة وتملؤ حتى لتحسب انها تفيض عصاراً ومائية ، فدارت عليها الفراشة دورات يائسة كظامىء سقط على آل حقيقي ، فمدت جناحيها وخفت تطير .

قالت الزهرة : اذا عدت بعد حين فسأسقيك من ماء ثماري الوفير .

قالت الفراشة : اذا كنت وأنت زهرة من بنات السراب ، فان ماءك وأنت ثمرة عصاره مستنقع كرهه ؛ فزهرك باطل بين الزهر وتمرك باطل بين الثمر ، فان الزور اذا استحال فانما يستحيل إلى زور اكبر .

وهداياي التي كنت أسوقها إلى النبي إن كانت تعبر عن شيء ، فانما تعبر عن مكان الندى والسماحة من قلب النبي الكبير ، وهو لا يفتأ يأخذنا بألوان منه ويملاً جو حياتنا بطراوته ، وقصاراه انه اخرجنا من بداوة الطبع وزودنا بقلب الانسان .

قال ابو هريرة، وكان احد الحضور : ان الحديث ذو شجون ، وقد اذكرتني

بلحن حديثك واقعة شهادتها . كنت عند النبي « وقد اخذ وليده الحسين يدّلع له لسانه فيرى الصبي حمرة فيهش اليه ، وعيّنة بن بدر حاضر فقال :
يا رسول الله تصنع هذا بهذا ، فوالله ان لي الولد وما قبلته قط .

قال النبي : من لا يَرْحَمَ لا يُرْحَمَ » .

قال أبو الدرداء وكان حكيماً : كم كنت جيداً محسن يا نعيمان بقولك « وقصارى النبي انه زودنا بقلب الانسان » فقد جمعت غاية ما يقال في أخصر مقال ، وانه ليوحى بشيء كثير .. ثم أطرق في تأمل لم يطل به كثيراً ولكنه مس الجمع ، فنقلهم من جو أنفسهم في مرحة إلى جو نفسه في تأمله .. وما هو الا ان اطرد يقول : لا أدري ماذا ترك في انفسكم خبر ابي هريرة ، فانه أبقظ نفسي على السر الاسهي في محيط الكون الذي هو مصدر ما فيه من تناسق ونظام وجمال وتناعم . واذا كانت قصة المثل ^(١) تعبر عن واقعية كونية فانه يقع على قمتها ، وذلك السر هو الرحمة . فانها المعنى الازلي الذي انبثقت منه الحقائق وكان الوجود احدى ظاهراتها وهي فيه مقياس القيم ؛ ونحن لن نتصل بالحقيقة الاخلاقية والطبيعية وننفذ إلى أغوار المطلق الا من طريقها وعلى اضوائها الملتزمة ، على ان الخير الذي اعتبرته قصة المثل رأساً ليس في حقيقته الا امتداد الرحمة وظاهرة من نحررها ، والجمال تجسّد للرحمة باكثر مما هو تجسد للخير ، فهي ألفة الحقائق التي بها نفهم الكونية والاخلاقية فهماً مطلقاً ، ونضع اليد على مقياس القيمة الحق .

وميزة الاسلام انه جعل الرحمة دعامته وقام عليها ، ولعله الدين الوحيد الذي تهدي بها إلى فهم الوجود ومقياس الاخلاق وتركيز القانون والاجتماع ، وجعلها نظرية فلسفته الاولى . فقد سمى الله احياناً رحيماً واحياناً رحماناً ، وحين تحدث عن الكون قال في مقام « وسعت رحمتي كل شيء » وفي مقام آخر قال

(١) اي قصة المثل الانلاطونية التي تجل الخير رأس المثل .

« كتب ربكم على نفسه الرحمة » ، وحين تحدث عن المجتمع العام قال « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » وعن الاسرة قال « وجعل بينكم مودة ورحمة » وقال النبي يصف نفسه « أنا الرحمة المهداة » ، وحين تحدث عن الاخلاق قال « الراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » ؛ وما حدثكم به ابو هريرة الآن « من لا يرحم لا يُرحم » . ففلسفة الاسلام قامت على قاعدة الرحمة التي عالج بها نظام الحياة من شتى وجوهه وجوانبه وبثها في قانونه وأناظيمه ، ودخل بها إلى الهيكل المستغرق الخاشع والمجتمع الصاحب الداوي ، وكسر بها شرّة الانانيات الضارية وحدّ بها من مدّة الرغبات النهمة .

وبالرحمة عالج الاسلام طبيعة الانسان المعقدة ، ليبليغ بها مبلغ المثل الاعلى الذي عبر عنه بقوله « رحماء بينهم » وليحقق بها مبدأ التأخي العام « إنما المؤمنون إخوة » .

وليس هناك كلمة كفيلة بان تدل على روح الاسلام الشائعة في كل اوضاعه وتعاليمه سوى الرحمة ، فهي رمز جامع لمجموعة حقائقه . كالمحبة التي هي الرمز الجامع للمسيحية من اقطارها وحواشيتها ؛ وفرق ما بينهما ان في طبيعة الرحمة توازن القانون ، وفي طبيعة الثانية خيالية التجريد .

وعلى اساس من الرحمة يقيم النبي التربية ويضع مناهج الرّابة ^(١) السمحة التي تأذن لكل الطبائع بالنماء في تقدير موزون ، دون ما كبّت يورث انتكاساً والتواء في الطبيعة المفتوحة . ولذا ذهب وليده بخانه ولا يفتأ يغاديه بشآبيب حبه النмир .

قال شداد بن الهادي : لله درك أبا الدرداء فان فيما اذكره الآن شاهداً على ما تقول « إن رسول الله خرج علينا في إحدى صلاتي العشاء وهو حامل حسيناً ، فتقدم النبي فوضعه ثم كبر للصلاة . فأطال سجوده فرفعت رأسي فاذا الصبي

(١) من وضعنا الجديد بمعنى تربية الطفل .

على ظهر رسول الله وهو ساجد ، فرجعت إلى سجودي ، فلما قضى الصلاة قيل : يا رسول الله إنك سجدت بين ظهري صلاتك سجدة اطلتها حتى ظننا انه قد حدث امر أو انه يوحى اليك ، قال : كل ذلك لم يكن ولكن ابني ارتحلني فكرهت ان اعجله حتى يقضي حاجته .

فقال أسامة بن زيد « طرقت النبي ذات ليلة في بعض الحاجة ، فخرج النبي وهو مشتمل على شيء لا ادري ما هو . فلما فرغت من حاجتي ، قلت : ما الذي أنت مشتمل عليه ؟ . فكشفه فاذا حسن وحسين على وركيه ، فقال : هذان ابناي وابنا ابنتي ، اللهم إني احبهما فأحبهما واحب من يحبهما .

واستأنف أبو الدرداء حديثه فقال : إن الرحمة في العضويات ومظهرها الرقة والحدب هي سرُّ كيان الوجود الاجتماعي وبقائه ، وإن الطفولة اذا لم تؤخذ برحمة الكبير فلا بد أن تقع هوة بين الطورين تذهب متسعة كلما ذهبت الايام ممتدة ، وتمتليء بالكراهِيات وتطفح بالأحقاد ، فنخبو النشوات المغرية بالحياة . لأن الطفل لم يعد يجد حاضره اللاذ في الكبير ، ولأن الكبير لم يعد يجد في الطفل مستقبل وجوده كحلم الحمرة في العنقود .

فمثل نظرة عيينة بن بدر إلى الطفل تُورث البغض الخفي ، وتذكي الصراع بينهما على نحو غير مشعور به ، فلا تتجاذب اجزاء الكائن بل تتدافع ولا تتجانس بل تتنافر ، وبذلك يندثر حب الذات في مظهره الاجتماعي وتبتهت أحلامه فتبدو خاوية .

إن النبي يبت في الشباب المستوي ، الرحمة على شئ أطوارها : بالشيخوخة لأنها الماضي فهو يستميلنا بالحنين ، وبالطفولة لأنها المستقبل فهو يستهوينا بالأمل . فتواصل أطراف الكائن وتتحد في بقاء طويل ، ومحال أن يقوم مجتمع على القسوة . فنحن وآباؤنا وإبناؤنا أطوار كائن كروي واحد ، يدور ويرينا في كل وضع وحين وجهاً ؛ وكرة هذا الكائن إنما تدور بالرحمة فاذا فقدت جمدت الكرة وذوت فيها الروح . والحياة لا بد أن تنفسخ وتجتوى اذا لم تكن

دنيا من الرحمة ، وهذا ما حققه النبي في فردوسه الذي تزهو به أرض العرب ،
ويلتئم إلى بعيد في إغراء .

إن الطفل حيوان يعيش بالغريزة ، وبالرحمة يستطيع جعله إنساناً يعيش
بالقلب .

قال نعيمان ولم تفارقه دعابته :- لا ريب أن كانت كل أضراسك — أبا
الدرء — ضرس عطل ، او لعل لك وحدك من بيننا ذلك الضرس .. فضحكوا
وهم يتنادون متواثين إلى الرواح ، (وسالت بأعناق المطي الأباطح) ...

*

في بلاد العرب المتبدية وضع النبي تصميم مدينة فاضلة ..
وما هي حتى استوت على قواعدها حتى وجد فيها الظماء التائهون هيكلا
السعادة الشارد ...

ودُحيت لبناتها من كل مثالية التقى فيها الفكر والعمل ، فلم تغل
بالمثالية فتطير بها اللبنة وتذهب في شروء ...
وكانت الرحمة ناموس تماسكها وتجاذبها ...

*

في هياكل هذه المدينة السعيدة كان حسين يحبو ...
وهو يتسامى في منبثق إشراقاتها يوماً بعد يوم ، كما تتسامى اللآلئ في رقراق
النمير العذب ...

فكان كائنات كالاماس صقلته الأضواء وانطبعت فيه ...
وغدا ، بعد حين ، مشكاة متألفة تميس في فضاء الهيكل السعيد ..
وتهب الحائرین طمأنينة النفوس وأحلام السعداء ! ...

يَوْمُ الدَّوْلَةِ

أصبح النبي وقد جمع اليه جزيرة العرب إلا قليلاً ، على ان ذلك القليل كان ذاهباً ايضاً في طريق سائرهما ، كما تذهب الرحي واسمة خط دائرتها في غير توقف . وكان لا بد لهذه الرحي - وفيها انطلاق وفيها حياة ، أن ترسم دوائرها واحدة في اخرى اوسع منها . حتى تتصل أبعد ما يكون الافق المطبق ، الذي هو في نفسه اقصى الدوائر في طاقة الحياة .

والنبي إلى هذه البرهة من الزمن كان قد قذف الدين في حياة العرب روحاً ، وسوّى الدولة قطب الرحي في حركة الحياة الجديدة ، فانطلقت ولم تقف وتفرّجت ولم تنكمش . وابتدأ يقع مقياس الحياة الشائخة في الحركة بمقدار ما تستطيع ان تخط خطوطاً جديدة دائماً ، وتنتثر في مدى خطوطها حيّوات لا تغيض دقائقها ولا تحبوا اشعاعاتها ولا تبته الوان احلامها ...

كانت سنة سبع وكان الناس يستقبلون بها عهداً جديداً ، فقد هيا النبي الاسباب للاعلان عن ولادة دولة جديدة في المنأى البعيد المجهول القوي والممدود الرغبات . فنظّم طائفة من الرسل إلى ممالك العالم القديم تحمل رسالة الدين والدولة جميعاً ، فقد اضحى نبي فكرة وزعيم دولة .

وكانت الفكرة التي انبجست من ينبوع النبوة قد امتدت وهي تمتد ، فكان لا بد للدولة وقد تركزت ان تتحرك لتمتد ايضاً . ودائماً تظل الفكرة في احساس التاريخ هزيلة ، اذا لم ترافقها الدولة التي تجعلها خلافة ومغيرة ، والفكرة لا تكون قابلة لتقوم على اساسها الدولة دائماً ، وانما هي فقط الفكرة التي اجتمعت ^(١) فيها كل قوى التاريخ وقابلياته الراكدة ، وانبعثت فيها على شكل من الحياة ، وبذلك تكون في اعتبار الزمن أنها منه ، ومصير الافكار الاخرى أنها تستحيل إلى نأومات غامضة في أذن الدهر وسمع التاريخ .

ومن طبيعة الفكرة التي تجتمع فيها قوى تاريخية كبرى وتنجح في إقامة دولة جديدة وتخلق تاريخ جديد ، أن تكون فيها عناصر الثورة كاملة ، الثورة التي هي ظاهرة من يقظة قوى التاريخ الراكدة .

ولأن تعاليم النبي من هذا النوع الذي اجتمعت فيه قوى التاريخ ، كانت لا تتصل بمجتمع إلا وتعمل فيه عملها فتلهيه وتحرق عليه زيوفه وتغيره تغييراً تاماً ، حتى كأن ما ليس منها ليس من الحياة . بذلك نجحت نبوة محمد ونجحت دولته ، وفيها القوى لتنجح كلما حُركت وانبعثت .

وكانت كتب النبي إلى الملوك أول دعوة من نوعها في التاريخ ، دعوة دولية عامة للدخول في النظام الجديد ، وجهت على شكل كتاب رسمي . كما كانت إعلاناً بولادة دولة الاسلام والعرب التي في ضمير الزمن عنها : أنها كلما ولدت يتغير وجه التاريخ .

في هذه الفترة كنت تحس في كل نحو من أنحاء المدينة بحركة نشاط غريبة ،

(١) ومعنى اجتماع قوى التاريخ الراكدة في الفكرة ان تشتمل الفكرة الجديدة على كل الضرورات الإصلاحية سواء في الاخلاق والحياة والاجتماع ، ومثاله : ان القوى التاريخية التي ظهرت في دولة فارس ثم تخلفت ، وكذلك في دولة الرومان ودول الارض اذ ذاك ، وجدت سبيل ظهورها وقابلية انبعاثها في الفكرة الجديدة التي دل عليها النبي محمد . فانبعثت فيها كل قوى التاريخ التي كانت قد ركبت في الامم حينئذ ، وكذلك كل فكرة في كل دور لا تملك قوة الامتداد والحياة والسيطرة الا اذا كانت فيها قابلية لانبعثت القوى التاريخية فيها التي تخلفت في اوضاع الامم الاخرى .

وتسمع همسات مستطيلة متصلة المهمات ، ولم يكن للناس حديث إلا حديث الكتب ، وماذا سيكون رجوعها ورد الملوك عليها ؟ . وكان في الطريق الآخذ إلى العوالي ، جماعة انتحت بنفسها ناحية ظليلة تكاففتها أوراق الأغصان الوارقة .

فقال قائل : أما تزون أنها محاولة خطيرة ، قد تؤلب علينا جماعات الأمم وهي تحيط بجزيرتنا إحاطة السوار بالمعصم ، فان نفسي تتأشها المخاوف وتنقسمها شعاعاً .

قال المقداد بن الاسود : لا يتفخ سحرك بالأوهام ، ولا تُرغ ، وسري عنك . إن لنا من قوانا الجمعية ما يجعلنا كتلة من الصلب من ورائها الايمان يشدنا ، ومن وراء الايمان الله واهب القوى والقدر ؛ فلست نرهب عاتياً من البشر . وإن النفس التي رأت وجودها في الله ، تتناول بها القوى ، وتتقاصر في مدى اعتبارها أية قوى أخرى ، فتتخذ وهي قلة راعدة من مصدر القوة الكبرى . وحظ الانسان من الحياة كما هو في مرآة نفسه التي هي ينبوع المطلق ، وليس كما هو في مرآة الوجود التي لا تعكس الا نسبية وظلالاً خادعة مختلطة . وإن الوجود كائن بسيط وهو لا يملك إلا حقائق بسيطة ، وأما حقائق الوجود العظمى فهي من هبات الانسان على الوجود . والانسان ليس كائناً منفصلاً من الوجود فقط ، بل هو أداة خلق وتكميل فيه .. فالحياة وأشياؤها والوجود المعنوي وفكرته ، بدعة هذا الانسان العجيب الذي لولاه لظل الوجود بسيطاً ساذجاً خلواً من الاغراء .

والانسان الذي لا يفتأ يطلب كبرياء الوجود ويحس بنشوة وجوده في حدود هذه الكبرياء ، بل لا يحس بالوجود بعيداً عنها ، ليس كائناً طبيعياً ؛ وإلا فهو ، ككائن طبيعي ، شيء تافه مثل أي كائن آخر ينمو وينوي بين فترات من الزمن .

والايمان بالله الذي دعا اليه الاسلام ، في حقيقته ، إيمان بالانسان وهدم للايمان

بالوجود الصامت الذي هو وثنية تحول بين الانسان والايمان بنفسه ومعرفتها ؛
الى هذا يرمز قول النبي الأعظم « من عرف نفسه فقد عرف ربه » .

فالانسان كائن الآهي اذا فهم نفسه ، وكلما رسب إلى الطبيعة وآمن بقواها
فقد رسب وتلاشى في غمار الوجود الصامت وعاد كحفنة هامدة من الرمال .
والنبي بشّر بالانسان « ولقد كرمنا بني آدم » وحارب الوثنية لأنها كفر به
وارتداد إلى تأليه مظاهر الوجود الخادعة ، وجاء بتوحيد الآلهة لأنها كلما تعددت
فقد تلاشى الانسان في ساحتها .

وما انكسف قمر الانسان في أمة وارتدت بعبادتها إلى تقديس الطبيعة دون
الانسان ، إلا هوت مضمحلة وكان ذلك أول علائم احتضارها ، فان الانسان
وحده هو الحقيقة الكبرى في الحياة والوجود (فقد خلقه الله على صورته) .

والقوة — يا هذا — كيفية لا كمية ، وليست كما هي في مرآة الوجود بل كما
هي في وجدان الانسان ، والظفر دائماً يكون بخيال القوة ومبالغاتها في النفس « كم
من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » . (فوالله لو قذف بنا النبي إلى برك الغماد
والى كل مدائن كسرى وقبصر ما وئينا ولا نكلنا) ونحن أيضاً لا بد ظافرون .

قال سعد بن عباد : عَهْدُنَا بِكَ أَنْكَ بَطْل ، فها أنت حكيم أيضاً ...

قال المقداد : ان البطولة معرفة الانسان نفسه ، فاذا برزت في العمل قيل
عنها بطولة ، واذا برزت في الفكر قيل عنها حكمة. فالبطولة حكمة صامته ،
ولن يكون المرء بطلاً إلا إذا سبق وعرف نفسه أي كان حكيماً ، والنبي سبق
وعرفنا بانفسنا فلا جرم أن كان كل أتباع محمد أبطالا .

وبيناهم على تبسطهم في الحديث ، عرض راكب مُجَدِّ يغذّ الخطى غداً ،
وحين حاذاهم قام اليه الجمع وحضوا به ملقين اليه رؤوسهم .

وقالوا بلهجة المنتظر : ما وراءك ؟ وكان هو الرسول الذي بعثه النبي بالكتاب
إلى كسرى .

قال الراكب وقد ألوى رأسه حتى حاذى رؤوسهم : إن كسرى بلغت به حماقة أنه مزق كتاب رسول الله مستخفاً حانقاً ، فما أتت عليه ليلته سالماً عدا عليه ابنه فقتله ، وقام مقامه وشمل الناس كافة نوع بل انواع من الدهول والدهشة والاضطراب ، وتركتهم وهم يموجون كالآذيّ العرم .. فقتلوا بمساءلته من كل جانب ، ولكنه حث مطيته وانطلق يسير ، فانقلبوا إلى بعضهم يتعجبون .

قال سعد بن عبادة : لقد صدق المقداد والله حين قال ، ان الإيمان اذا خبا ، حل محله جهل الانسان قيمته .. والمثل العليا والمعنويات الخالدة وهي تنبع من معرفة الانسان بنفسه لا يعود لها وجود في جوه وفضائه ، فيسيطر عليه نوع حاد من التفاهة يقعد به عن المجد ونوع حاد آخر من الملال يهبط به إلى الرغام . وفيما نقل الينا الرسول الآن من حال القبرس شاهد جد خطير ؛ فهم أمة جهل الانسان فيها قيمته فلا بد أن تعود ولا قيمة لها ، رُوِيَ أَن تشرق عليهم شمس إنسانيتنا الجديدة .

ولم يكن طويلاً حتى خفوا بعضهم في إثر بعض ووافوا المدينة ، وكان الناس يموجون موجاً ، فقد هبط ايضاً الرسول إلى قيصر وهو ينقل مقدار احترام قيصر للكتاب ، وهبط سائر الرسل الآخرون ينقلون مثل ذلك . فباركهم النبي ونادى المؤذن « حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح » فاستوى النبي في مصلاه وخف الناس ينتظمون صفوفاً .

قال قائل لآخر وقد توجه الناس يكبرون بالصلاة : اني ليستخفي شعور عنيف أنا معه جدّ مغتبط ، فقد طفرنا إلى قمة التاريخ وخذونا أولي فكرة أسمى ما يكون الفكر ، وأولي مجتمع أسمى ما يكون المجتمع . وإنه سيظل لنا تذكاران خالداً : يوم الهجرة وهو تذكّار نجاح النبوة ، ويوم الرسل او السفراء وهو تذكّار نجاح الدولة . « وجاء حسين يشتد بين الصفوف وقد سجد النبي يصلي فالترم عنقه فقام وأخذه بيده فلم يزل يمسكه حتى ركع » ...

مضت سنة سبع وأهلت سنة ثمان ، وكان الحسين قد شارف الرابعة

او عبرها ، حين اتجه النبي لذلك آخر معقل من معاقل الاوهام (مكة) التي هوت
بالانسان إلى درك التاريخ وملأت أجواءه بالاساطير ، حتى انقلب معها وهو
أسطورة حية ، وانقلبت دنياء التي يحياها وهي حياة في اسطورة .

هبطت جموع النبي مكة من كل صوب ودلفوا اليها من كل حذب ، وبرز
النبي كالنسر الطائر وهو رمز فكرة وتفوق ، وسار حتى دخل البيت ، ومن أية
جهاته أوهام متجسدة « أصنام » عبدها الانسان ، فكان يشير اليها بيديه كليهما
ويهتف بكلمة الله القارعة « جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا » .
فهوت مكبة وغاب رجع صداها في الغور السحيق ، وتمجد الحق يوماً في دنيا
الانسان ، وعرا الناس جلال الموقف ، وراحوا في يقظة استغراق كانت واعية ،
وجرى على لسان فضالة النبي :

لو ما رأيت محمداً وجنوده بالفتح يوم تكسّر الأصنامُ
لرأيت نور الله أصبح بيننا والشرك يغشى وجهه الإظلام

وحشدت قريش أشاباتٍ أشابات ، وراح النبي يخطر بينهم، ورؤوسهم
قد ساوت الصدور .

فقال : ما تروني فاعلاً بكم ؟

قالوا : اخ كريم وابن اخ كريم !

فقال وقد جمع نبل الانسان من اطرافه : اذهبوا فأنتم الطلقاء ! ...

وردد الصدى في كل مكان « اذهبوا فأنتم الطلقاء » ، الذي كان إعلاناً
للبشرية بان هذا يوم حريتها . فلم تكن حرب النبي عتواً واضطهاداً وقد وجد
سبيله اليهما ، وانما كانت خلاصاً وتحريراً لكي يتنفس الانسان بملء رئيته
في العراء ...

وتردد في الدهر أن محمداً أطلق الفقير ، وكسر قيوده ...

وراح الفراش يطنّ في الحقول تتحاضنه أيدي الزهرات .

قفل النبي راجعاً إلى المدينة وقد ازدهت ببهجاتها ، واصبحت وفي كل بيت
صدى فرحة انطلقت متماوجة وكبيرة ، وكان النبي يلبي دعواتهم ويشاركهم
ميراج الظفر وفخاره .

قال يعلى بن مرة : « خرج رسول الله إلى طعام وأنا معه ، فإذا حسين في
السكة مع غلمان يلعب . فتقدم النبي امام القوم وبسط يديه ، فجعل الغلام
يفر هاهنا وهاهنا ، وجعل رسول الله يضاحكه حتى اخذه ، فوضع احلى يديه
تحت قفاه والاخرى تحت ذقنه وقبله ، وقال :

حسين مني وأنا من حسين ، أحب الله من أحب حسيناً ، وحسين سبط
من الاسباط » .

*

نحبُّ البُنوّةَ لأنها خلود للذات ...

وفي الحسين كان النبي يرى خلود ذاته ...

فلا جرم ان كان يغمره بهذا الحب لانه استمرار ذكرى النبوة ...

*

ضمّه اليه مليّاً بين الحب والمجد ...

وحنا طويلاً عليه بين القلب والفكر ...

فكان له من قلبه وفكره جميعاً ...

وظل أبداً رمز مجد شامخ ، وقبلة حبّ كتنفّس ازهار السحر وعبق الخلد ! ...

*

الحبُّ شعور إلى شعور ، وخفقةٌ قلب إلى خفقة قلب ...

والشعورُ جوهرٌ فردٌ ليس ينقسم ...

فكان حسين منه وكان من حسين ! ...

•

اذهبوا فأنتم الطلقاء ! ...

خطاب لقريش مشيراً إلى كل انسان في كل مكان ...
ليقف شاعراً بوجوده على حطام الاغلال ورفات ارباب القيود ...
فهذا صوت من السماء يؤذن بالحرية وينادي بالخلاص ...

•

اذهبوا فأنتم الطلقاء ! ...

كلمة صدرت من رسالة محمد وبيت محمد ...
فكانت إيذاناً بان موكب الحرية من هذا البيت يسير ، وفي الطليعة ابدأ يكون ...
وطليعة الطليق ، لا تجعله باعباء هذا الامر خليقاً ! ...
فأبناء الإسار ينطبعون على شهوة الأسر ! ..
فقد عشت القيود في روحيتهم وتولدت منها عقليتهم ! ...

•

ولكن حاول الطليق الانتهاز وكان ...

فعادت قيود السجن والسجان ...

فحمل حسين — هو راموز بيت الحرية وحارسها — الشعلة المقدسة إلى
كل مكان ...

فقد سمع زجيرة تحرق الأرم من وراء القبور ، فأعلن النكران ..
وهب تحت صوت الواجب يغالب البحران... وهو وان لم يكبح جماح الطغيان ...
فقد ترك في جنبه ثورة البركان ...

رُمُوع

كثيراً ما كان النبي يُرى، في أخريات أيامه، بين ذويه وابنائهم يؤنسهم ويطمئن في نشوة خفية إلى أشياء لهموم البريء ومرحهم الحلو، ويعاطيهم أسباب هذا اللهو وهذا المرح ويمد لهم فيهما، فقد حقق حلم المجد وادى غاية الرسالة التصوى، فهو يشعر بالاطمئنان والرضى ويحسّ بتزاحم سرور عميق.

وكان يأنس كثيراً إلى هذا الجو الذي تشيع فيه حركات الطفولة ناعمة ببراعتها، هائلة بسذاجتها، متشبة بطراوتها.. وهي رغم قسوتها أحياناً تجدها وقعها اللذيد، فان البراعة جمال على شئ صورها وألوانها.

والطفولة وحدها أثبت حقائق الحياة، وما وراءها سخریات واشباه سخریات تبدو خشنة، وكلما اوغلنا في مدى الحياة تزيد خشونة وتوعراً. وحين تدركنا لذتها عرضاً فانما تكون في شكل من اشكال الرجعة إلى الطفولة، وفي إنضاء زيوفاً ثقيلة من أثواب التكلف المرهقة.. والتكلف رياء وإفاناة على كل وجهه، ولذلك انصرف جهد النبي إلى ان يضع في كل الحياة براءة الطفولة.

ونحن لا نستطيع الرجعة إلى الطفولة وبعثها من جديد على أية صورها، كما نعجز دائماً عن خلق جوها المترف فنطلبها في الطفل بتشوق ملح وفي نوع

من الحنين الآسر ، ليغمرننا بروحيتها التي تظل فينا املاً منشوذاً ورغبة حادة .
والنبي كان يجد طفولة حياته اللاذعة في ابنته كما كانت وعلى ما كانت ،
فيأخذهم بصنوف الألعاب في حنان واقتدار . وكثيراً ما كان يُرى الحسن والحسين
يَصْطَرَعَان وهو يحمسهما ، او يلعبان بالمداحي^(١) وهو يعب الهنأة عباً ويشملاً
منها ، ويتذوق « حلواء البنين » التي هي النشوة الكبرى في ظلال العمر .. فان
للاذعة الحياة تقوم في نشوتين : نشوة بالطفولة ، ونشوة بذكراها في الطفل ، وما
بقي من فصول الحياة هجير كهجير الظهيرة ولذع^٢ كلذع اللهب وحرقة^٣ تنتهي
بمرارتها .

والطفل طائر يرف بين أيدينا لنلحق به إلى جو حقائقه واحلامنا ، وكأن
الحياة تضع الحقيقة العارية السعيدة بكل فتونها بين يدي الطفل فيغرق في
خُمارها زمناً ، ولكنها تنأى وهو في قمة شعوره باللذة المطلقة ، فيحبو وراءها في
لهفات ، ثم يعدو في لهفات ، وهي تنأى وتنأى حتى تحور في كون من
الضباب يحول الاقنق دونها ، وينقطع بالحي المسير فيستغرق حالماً ، هائماً ، فقد
سقط في السراب تطوف به وتتنازع احلام الماء .

وإذ يصطرعان ، كان النبي يُهيج حركات طفولتهما المتشابهة التي هي
رمز عبث في جد ، وجد في عبث تنتظمها براءة مريحة .

فيقول : « إيهأ حسن » .

قالت فاطمة : أأستنهض الكبير على الصغير ؟ !

قال :- هذا جبريل يقول : « إيهأ حسين ! » .

وجبريل رمز من المطلق واسم من المثال ، وفي لحظة استغراق واستعلاء

(١) المداحي : احجار ؛ كانوا يحفرون حفرة ويدحون فيها بتلك الاحجار فان وقع الحجر فيها فقد
غلب (بفتح النين) صاحبها ، وان لم يقع غلب (بضم النين) ؛ والدحو ربي اللاعب بالحجر
والجوز وغيره .

طافت بنفس النبي صورة من التجريد برزت مجسمة ومكبرة ، وهي تشاركه نشوته وبهجة ما يجد حيال مرح سبطيه . ولم يكن جبريل غريباً عن جوه فهو رمز رسالته ، ولم يكن حسين بعيداً عن قلبه فهو رمز حبه . وفي هذا الاستنهاض التمثيلي رمزية تشير إلى أن الحسين سيكون رائد الرسالة وعلم الهدى : ففي اعماق ضميره صوت من الغيب يردد ابداً : إياها حسين ! ..

مع الاصيل كان في اقصى الصحراء راكب يسير بين الجرد والهوين آخذاً نحو المدينة ، وهو يبدو من بعيد كرة يلحرجها الافق على الرمال ، والصحراء هيكل ابدية مكشوفة تمتد في النفس على رُجبتها فتتمدد بها النفس لا متناهية تطالع المجهول .

وكان الراكب أبا ذؤيب الشاعر الحزين الذي ضفر الحزن على هامته اكليلًا تناثرت اوراقه، وبقيت اشواكه القاسية تأبره في خطرات الذكرى ، وخلجات الحنين ، ورجفة الهوى ، وتأودات الطيف .

والصحراء ينبوع ذكريات سيما لنفس انسان محزون تكسرت اصدااء الامسى في اذنيه ، فهو يحس بوقرها في الخلاء ضاجاً عنيماً ؛ والنفس البائسة يزداد فيها صدق الحس والحدس ، وتتأثر بالفواجع من بعيد وبرعشات الغيب والمجهول .

عرته والمطية تنهادى به هزة شجي ، وتأودت في اعطاف الصحراء أمام ناظريه طيوف رامزة . « وكان قد بلغه ان النبي عليل ، وكان قد استشعر حزناً مدياً ، وكان قد بات بأطول ليلة لا ينجاب ديجورها ولا يطلع نورها قبل ان ابتدا المسير ؛ فهو مع السحر فسمع صوت الشاعر يهتف به في الاحلام :

خطبُ أجَلْ أناخ بالاسلام بين النخيل ومعقد الآطام
قُبض النبي محمد ، فعيوننا تذري الدموع عليه بالتسجام

قال : فأصيحيتُ من منامي فرعاً فنظرت فلم أر الاسعد النابح ، فأولته ذبحاً يقع في العرب ، وعلبت ان النبي قد قُبض .

فحششت راحلتي وسرت . فلما اصبحت طلبت شيئاً أزجر به ، فعرض لي شيتهم قد قبض على صلّ فهي تلتوي عليه والشيهم يقضمها حتى اكلها ، فزجرت ذلك وقلت : شيهم ، شيء هم . والتواء الصل : تلوي الناس على القائم بعد رسول الله .

فادركني حيرة متلظية عرض لي فيها شبح إنسان مُجدّ نفقت تحته راحلته من طول ما حملها وراح يحملها ، ولم يقعد به الانقطاع بل هبّ في خير توقف ، يخطو خطوات واسعات ، فقلت في نفسي : لامر ما جدع قصير أنفه !! « فمددت الخطى مدأً عنيفاً حتى هبطت المدينة ، ولها ضجيج بالبكاء كضجيج الحجيج اذا اهلوا بالاحرام ، وهم في ذهول مستطيل ووجوم .

فقلت : ما الخبر ؟

قالوا : قبض النبي !

فجئت إلى المسجد فوجدته خالياً ، فأتيت بيت النبي فوجدت بابه مرتجأ ؛ وقيل : هو مُسجى وقد خلا به اهله . فقلت أين الناس ؟ قيل : في سقيفة بني ساعدة .

وفيما أنا في بعض طرق المدينة أمشي مشية الحزين الحائر ، رأيت عارض الصحراء فتبيّنته ، فاذا هو معاذ بن جبل عرته سحابة حزن صامت مكظوم ، فتلقيته بين يدي ، وقلت : أنت ؟ !

فانفجر وانفجرت معه بلموع حيرار تزيد الجوى لوعة والاسى لدعاً ، وكان نشيجه مريراً كمن ثكل كل ذويه في ميّات متقطعة متلاحقة ، لا تفصل بينها إلا هنيهات وفينات . وكان الحزن يشتد به دراكاً حتى لم يعد يتماسك ، فاخذته اليّ وهو نضو يتشّج وشلو يتنزى .

وبعد لأي افاق وكانت إفاقته جد مريرة ، فقد هب كالمرور يطلب شيئاً وأنا وراءه ، حتى انتهى إلى كل باب يقرعه ولا يلبث ان يرتدّ عنه . فقد كان

يرغب في ان يرى الناس ليخرج من وحدته الممضة القاتلة ، ولكنه لا يكاد يرى احداً حتى تزيد أزمة نفسه وتتجدد له ذكرى تبعث نفسه أشد التبعاً .

لم يزل يدنو ويتأى في رغبة ورهبة حتى قاده المطاف إلى بيت عليّ ، وكأنه اراد ان يداوي الامسى بالامسى ويلاشي الالم بالالم . وأحس بالارتياح العميق حقيقة ، فان الالم كله يذوب في مضاعفات الالم ، وتلبس النفس شعور سلمي مبهم لا يتجاوب معه في النفس غلكواء الالتياح وبرحاء الاحزان ، فان المشاعر على اختلافها نسبية ولا فواصل بين اطرافها ، فهي اذا بلغت غايتها هبوطاً او ارتفاعاً تتحول او تهمد .

رغب كثيراً ، واطمأن إلى ان يجابه الامسى في هيكله ، ليستغرق في لحظات المראה المطلقة التي تتجرد في الاطلاق عن معناها ووقعها الاليم ، فقد غدت لا عضوية دون أعصاب تتقلص أو تتمدد ، انها اصبحت خففة روح في غير لون .

فمضى معاذ باحساس وجداني عفوي إلى بيت علي ، ليواجه اشد انواع الامسى في شخص النسر الحزين وفراخه الحيارى ، فهو يشتهي ويفضل كثيراً حيرة الامسى اللامعة والغفوة في الالم على ان يظل في يقظة الآلام .

وقف دون البيت طويلاً ثم قرع الباب ، وما اشدّها وامرها مصادفة فقد « برزت اليه فاطمة » تجول في مآقيها عصارة حب خالد ، وتعلقت في اهدابها الواسعة دمعة كبيرة ، ليتها سقطت ! ...

وفي ناحية من البيت رأى الحسين وليد النبي المحبب منكشاً على نفسه ، يدير لحاظه فلا يرى إلا دموعاً ، فغرق في الدموع . وكان بين حين وآخر يناجي نفسه ويطارحها في حديث خفيض مسموع .

أبتاه ! .. أين هو ؟ لم اغد اراه ! اليس لي ان اراه بعد اليوم ؟ بالامس القريب كان يلعبني ؛ كيف تأى ؟ لم يعد لي ، بعد الآن ، حنان ذلك القلب الكبير !!

فيزيد الفجعة ويحرك النشيج ، ومعاذ حالم امام هذا المشهد مستغرق ، انه

لم يعد يحس بشيء ، إنه غدا خلاء من كل شعور ...

*

مات محمد البشري ليخلد محمد النبي ...

فاستعبر الحسين لأولهما بالعاطفة والحنين ...

وافتدى ثانيهما بالدم القاني الصيب ...

حينما حاول مسّ جلال الخلود ، غواة محمقون ...

*

بعد أشهر معدودات رزى أمّه الزهراء وملاكه الآخر ...

الذي كان يشع عليه بالامل الهاني والسعادة الحاملة ...

فجمدت في عينه دموع وفي قلبه دموع ...

جعلته ، في حياته كلّها ، ينظر إلى الافق البعيد ...

يود لو يذوب في الشفق الملتصع من كوى الأبديات باغراء ...

*

مرارة قاتلة على قلب غض ، هبطت فجأة فانتقلت به من حال إلى حال ...

واستوى دفعة فنظر إلى الحياة من فوق كوة الرغبات فرأى حماتها ...

فوجه تياره الطهور فتمدت وانتفخت متجهمة تريد الصراع ...

فتقرزها واستعلي ، فقد ترك فيها دقائق من النبوع الاقدس وهو لا بد

مطهرها .

ولم يزل يستعلي حتى لم يعد يرى ، الا نجماً يتوارى في التحليق بإشعاعات

واغتماضات ...

مَعَ خَلِيفَةٍ

في قَمَّةِ المجد العربي حينما كانت الراية الاسلامية تُنسج وتنظم خيوطها من ممالك العالم القديم ، وتتهادى متطاولة في الفضاء ، كأنها توشح الآفاق وتُطلَّ على عالم يمور بالخلود ، وتحتضن جداول الابديات بما فيها من فتون ، وقف عمر ابن الخطاب يبارك هذا المجد ويقول كلمته بلسان التاريخ ، ويودّع عالماً يدفعه بمنكيهه ويستقبل عالماً بكلتا يديه .

عالم من طوبى محمد ، ولكنها طوبى متحيّزة تحيّر الواقع ومتألقة تألق الشعاع ، وهي إلى هذا ملء السمع والبصر ومراد الأمانى ... عالم انطبع على آفاقه وجه محمد في هالة القرآن ، والقرآن هو اللوحة التي شاعت الحقيقة الخالدة ان تبرز فيها كاملة قد نضت عنها شتى الاثواب .

جاس على اريكة هذا العالم الحديد الذي هو من عمل نبي الخلود ، ولم تكن هذه الاريكة او العرش الا منبر المسجد الذي كان محمد يقف عليه ويهتف بلسان السماء يهدي التائبين ، والاثير من ورائه يردد النداء ابعدا ما يتناهى ، فمحا كوناً واثبت كوناً ، وظل تمثال الحقيقة الباقية بين الكونين ، وصوت الله في وعي العالمين متجاوباً بصدى الابد .

لم يكن في عالم محمد عرش لانه لم يكن فيه عبودية ، ولم يكن فيه « بلاط » لانه لم يكن فيه ارهاب واستصناع عظمت مزيفات ، وانما كان المنبر فيه هو العرش ؛ والمنبر رمز يشير إلى الكوة التي شع منها الهدى وابثق منها الضياء . وكان المسجد فيه هو البلاط ؛ والمسجد رمز يشير إلى التلاشي في الروح ، والقناء في الاشرار ، والنشوة الواعية في التأمل والاستغراق .

وقف عمر يتكلم وكأنما زُويَ العالم اليه من اقطاره ، وتأزح في حدود موضعه ، والناس كأن على رؤوسهم الطير يصغون ، والكون من ورائه يسمع ويخشع .. ومن أقصى المسجد جاء ينظر بين الصفوف الحسين وليد النبي ، حتى بلغ مرقاة المنبر فما تهيئها ، بل صعد رابط الجأش حتى انتهى إلى حيث يجلس عمر فشاركه موضعه .

وكان منظرًا بدا غريباً اعطى الناس لحظة انتباه شرعوا معها يتلعون رؤوسهم ويتهامسون ، فلهظات ذكرى انتقلت بهم من حال إلى حال ومن زمن يعيشون فيه إلى زمن يحنون اليه ، وقد ظل شائعاً حياً في الخطرات الحلوة يوم كان الحسين يتخذ موضعه إلى جنب جده العظيم ، في هذا الشكل وهذه الصورة .

ذكرى سعيدة جرت وراءها نوعاً من اللا شعور ، وتمددت في تأمل طويل ، وكان استغراقاً كله السكينة والاطمئنان وإن بدا كالوجوم الرائي .

شخص الناس إلى الغلام ينتظرون ما سيحيي به ويصدر عنه ، وكان الغلام أكثر منهم استغراقاً وأكثر نفوذاً في الذكرى ، فراح يُملى ناظره ويمتصهما ممن استيقظت نفسه على أنه جده .

هو شديد الحنين وشديد الهوى إلى أن يرى جده وقد فصل عنه زمن كان طويلاً في حس القلب ، وكان خيالاً شديد الأسر له ، فلما لم يجد فيه جده وجع ملتحاً ، فقد انهار ما اجتمع في خياله من للذات دفعةً ، كمن حيل بينه وبين ما يشتهي وهو في أدق فترة من لذة التدوق ، فرسب فيه خيال بهت به لذة وطفا فيه خيال استوى معه ألم .

فقال له في شيء من التحدي الصارم : « انزل عن منبر أبي واذهب إلى منبر بيك » ... فاشتمله عمر وحنا عليه طويلاً ثم قال له في أشياء من ديمقراطية الحق والاعتراف الفكه الجميل :

« إنه لم يكن لأبي منبر » ... ومال عمر عليه ثانية فقال له في شيء من الرقب والامتحان النفسي : « من علمك ؟ . »

فقال الحسين في أشياء من الذاتية المفتحة : « والله ما علمني أحد » ... وكأما رد عليه : بأنه شعور النفس بالنفس وتحسس الشخصية على محلها وموضعها . ونخف الناس يشد بعضهم إلى بعض يقولون : إن الحسين يطل من نافذة مقتليه البطل ...

وكان عمر قد أعجب به في غير حد ، وكان قد أخذ بشخصيته القوية في غير مقدار ، فرأى لزماً عليه ان يبرزه في حياة الجدل الحاكمة ، وان يأخذه بأسباب التوجيه والاشراف على تصريف المقدرات العليا ، فقال له :

« بابي ! لو جعلت تغشانا » ... وانقضى وقت قبلما اجتمع اليه ثانية ، وتخللت أحداث ، فقد رفعت اليه شكوى من اطراف الشام على معاوية ، فاهتم لها عمر ، وكان رجلاً صليماً ، فاستقدمه مع البريد مسرعاً وخلا به ، وكانت الطريق قد جمعت الحسين بعبد الله بن عمر فقصدوا إلى مقر الخليفة يزوراناه ، فطلب ثانيهما الدخول ، فقيل له :

« انه خال بمعاوية .. فانقلب ابن عمر وانقلب الحسين معه ، وفصل زمن لم يكن بعيداً حين صادف عمر ، في بعض طرقات المدينة ، الحسين فقال له : « لم أرك » .. فروى له كيف حيل بين عبد الله ابنه والدخول ، وكيف رجع معه ، فتصور عمر بشكل الجسد إشعاراً بالفرق الكبير ، وقال وصوت الحق يدوي في مقاله :

« أنت أحق من ابن عمر . إنما انبت ما ترى في رؤوسنا ، الله ثم أنتم .. وصمنا عيشان ، ووقف التاريخ من ورائهما يرددها كلمة خالدة في سمع الدهر وأذن الأبد ... »

جهاد الشباب

حين كان الفتح الاسلامي يضع إحدى قائمته في أقصى الشرق ، والاخرى عند باب الغرب - يقرع عليه هجوعه وينفض عن جفني الغرب الباقيات من رقدة الأيام ، والهباءة التي استحالت إلى ظلام كثيف حالك حول مقلتيه وبين يدي حياته ، كأنما لم تنعشه بعد أول إشراقة من ضحوة الشمس - ذهب حسين شرقاً وذهب غرباً كأنه يضع بكلتا يديه حجر الأساس في قاعدتي قوس النصر مباركاً .

كان حسين يناهز الثانية والعشرين من سنه ، حينما ذهب جندياً يلوح بشعلة البعث والاصلاح في الحملة إلى الغرب .

وكان جواً حماسياً ذلك الجو الذي صبغ المدينة ، فقد تحولت من بلد ناء مجهول تحيط به الصحراء وتغمره من كل جانب - والصحراء محيط زاخر تقوم فيه الرمال مقام الماء - إلى عاصمة مركزية تتولد فيها الحرارة وتوزعها ، إلى قلب عالمي تتحقق فيه الحياة وينبض بالخلجات إلى كل مكان .

في هذا الجو الحماسي كان التسابق على الجهاد قد اتخذ شكل مباراة بين الشباب والكهول ، ومن دون الشباب ومن فوق الكهول .

هي أمة جديدة بعثتها روح جديدة ، فانطلقت في عروقها عصابات من
حيّوات فائضة تُجرّيها في جسم العالم الممدّد المحتضر وتصل عروقه بعروقها ،
فتمشي ، طائفةً عليه دائرةً فيه ، مشيّ الروح التي تمسه بتيارها .

كان السائر في طرق المدينة ومنعطفاتها لا يسمع إلا الأصداق قوية مزهوة ، هي
بقايا هتافات تثير الاعصاب . وكان الغلّة يتقاذفون بالازهار ، والعلية يتحايدون
بالعمار ^(١) والمسرة ^(٢) ؛ فقد تركوا لاعصابهم المائجة بصنوف الفخار والمجد ،
سبيل هواها وبجالات التعبير عن ازدهائها . فقد وردت الانباء بالانتصار المؤزّر
في « بركة » وانكفاء البربر هناك .

وكنّت لا تجد كيفما سرت وأتّى ذهبت إلا جموعاً تموج في جموع من
ظاهر المدينة إلى داخلها ، وعلى فجأة اخذ بصرهم فارساً بطوي الهضاب وهو
يمرّ بينها مرّاً سريعاً ، فشملتهم هدأة غطت على الضجيج وضمتهم لحظة
انتباه وسكون القتهم في صموت متسائل ناطق ؛ وما حلّ بينهم حتى التفتوا
عليه وأحاطوا به إحاطة السوار بالمعصم ؛ وأخذوه بسيل من الأسئلة من كل
جانب ، فاستوى على الركاب متصبّاً ، وخاطبهم بصوته الجمهوري الحاد
النبرات والمشتعل المقاطع والكلمات :

ايها الانتصار ! ايها الابطال ! اليوم يومكم . فقد دقت ساعة الكفاح .
افسحوا لي الطريق إلى المسجد إلى مقر الخليفة واتبعوني !

فتدافع الناس عن طريقه صاخين هاتفين : اليوم يومنا . إلى مقر الخليفة ...
وقف الرجل على مقربة من الخليفة ووجّه مقاله تارة للجموع وتارة إليه :

«ان جرجير المملك ، ما بين طرابلس إلى طنجة ، اشّب الجموع وحشد الجند
من اطراف مملكته ، للاحداق والايقاع بجيش العرب . وهو يتربص بنا الدوائر ،

(١) الأزهار والريحان تجمل باقات ويحيا بها ، قال عبيد بن الأبرص « سجدنا له ووقفنا العمارا » .

(٢) المسرة : اطراف الرياضين يحيا بها ؛ ويقال سره أي حياه بالمسرة .

وبات الخطب على قاب قوسين أو أدنى . وإن عقبة بن نافع قائدنا المظفر قد بات في ضائقة من الامر ، ولكنه مستبسل اشد استبسال « يكافح كفاح المستميت في الدفاع والهجوم ومداورة الحصوم ، وهذا يوم له ما بعده .

قالى الجهاد ايها المؤمنون ! إلى القيام بالتزامات العقد بينكم وبين الله على تجديد العالم واخذه بالمبادئ الانسانية الفضلى : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم واموالهم بان لهم الجنة ، يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ، وعداً عليه حقاً في التوراة والانجيل والقرآن ، ومن أوفى بعهده من الله ، فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ، وذلك هو الفوز العظيم » . ان اخوانكم من قبل رَوّوا الرمال الرابية إلى افريقية بلماثهم الصببية وهم اسخياء ، وبنوا من جماجمهم معاقل الصحراء . وما هي دماؤهم اليوم تنادىكم وتستصرخكم بصوتها الرجاف الرعود من وراء الرجم وتستندبكم إلى التضحية .

قالى الكفاح ! إلى النصر !

وما هو حتى اختلط صوته باصوات الجموع وذاب في دويها العميق : بل إلى الشهادة ! إلى الموت ! .. وبقيت الاصداء يرددها الفضاء ويطوّف بها الاثير في كبرياء وخيلاء .

وتدفق الناس على التطوع ، وكان في « مقدمتهم الحسن والحسين وعبدالله بن عباس وعليّة لا تحصى » وخفوا راحلين :

أجمعوا امرهم بليل فلما اصبحوا اصبحت لهم ضوضاء
من مناد ومن مجيب ومن تصهال خيل خلال ذاك رغاء

ولم يكن طويلاً حتى هبطوا مصاف القتال ، فاخذوا مواضعهم ودارت رحى الحرب أمداً ليس بالقصير ضاق الخناق فيه على البربر ، فانكفأوا متمزقين يتيهون بين الحزون والسهول ، وبين الاودية والهضاب ...

وبعد بضع سنين « انتظم الحسين في الجيش الذاهب شرقاً إلى طبرستان »

بأذلا نفسه مضحياً حواءه بسبيل كلمة الله التي عاش لها وقضى كريماً تحت ظلها الدامية وبندوها الحمراء .

كانت الانباء عن تضحية الشباب واستبسالهم ، ترد إلى المدينة طافحة اعجاباً وبشراً . وكانت حديث اليوم بين الناس في الأندية والمنازل وفي منعطفات الطرق ، حيث يحلو الوقوف عند الاصيل لفتة تجدد في هذا النوع من اللهو تسلية رائعة ، ونحس بظماً إلى الصخب يمدد الفضول أحياناً فتملأ جو نفسها المقر بهذا اللون من الانغماس في الضجيج .

وفي طرف من اطراف المدينة انقرد جمع بينهم البراء بن عازب ، يتجاذبون اطراف الحديث عن ابطال الجهاد الشباب . فقال : ان الشباب معناه تفتح براعم الصبا عن حياة الجدد والواجب وعن تبعات الحياة ؛ وفئة الشباب هم اشعة حاضرننا في وقلة تألقها ، فاذا بدت كسيفة كليلة فقد خسرننا الحاضر والمستقبل جميعاً ، وكانوا اعلاناً عن اننا غير جديرين بالحياة .

فان الحياة قوى سائبة كمثل الرقارق على وجه الرمال ، ولكنها تتجمع في فترة الشباب بمثل خزان الماء ، فتتكسر عند حناياه القوى وتولد فيها التيارات فتندفق جياشة هادرة .

فالشباب مجموعة من تيارات قوى الحياة ، فاذا كان الخزان مملوءاً بالتقوى والشقوق ، انسابت المياه في كل وجه وتبعثرت قواها وغاضت بين الوهاد والخزون مرسبة في مستنقعات آجنة . وحين لا يكون للشباب حصانات ومناعات يمددها شعور بالحقوق والواجبات وحس مرهف بالتبعات ، فقد عاد شباباً رخواً ، افضل منه شيخوخة فانية .

وشبابنا الذين ابتعثهم المبادئ ابتغاءاً ، لا يحيد عن ان تنطلق بهم تيارات القوى ، انطلاقاً ينتهي بالسبيل الاسلامي المطهر الجارف إلى غايته ، فغمر حتى الربى ، لينكشف ، عن حياة جديدة ودنيا جديدة .

ونحن الذين قمنا بواجبنا مع صاحب الرسالة وكان ادنى ما بذلناه انفسنا ،
—وما بقاؤنا في عين اليوم الا ذكرى جهاد وتمثال كفاح— لا يسعنا الا ان نبارك
شبابهم الغضّ وجهادهم المظفر. واذا كان لشيء ان يأخذ بانتباهنا طويلاً فانما
هو ذلك الاقبال على التضحية بسبيل المبادئ للمبادئ دون ما اناية رعناء وزناية^(١)
حقود ؛ فقد ذابت عظامية «ارستقراطية» من كان منهم عظامياً في بوتقة الايمان.
والرسالة الناجحة هي التي تستطيع أن تكفل تحويل العظامية من قاعدة الدماء
والثراء ، إلى قاعدة المبادئ والتضحيات .

فهذا الحسين سبط النبي له من عظامية الدم ما ليس لاحد اليوم او قبل
اليوم ، ومع ذلك فهو يمضي تحت راية الواجب كأبي جندي تحلوه مثل غايته .
ولا أراه الا معتقداً أن القديم ، انما يجد روحه في الجديد ليغدو كائناً حياً
رائعاً ، والا فالقديم وحده ان كان يعبر عن شيء ، فانما يعبر عن مومياء مجد
فقط تظل رمزاً من رموز التاريخ ... فاطرق الجمع وشملهم صمت واعٍ ثم
خضوا إلى رواحلهم وهم يرددون قوله :

« والا فالقديم وحده ان كان يعبر عن شيء فانما يعبر عن مومياء مجد
فقط... »

(١) الزناية ترادف الانانية تماماً عند العرب القدامى ؛ والزناي : الاناني كذلك .

في السّورة

من المدينة الى كل مكان ، كصر والعراق واليمن والشام ، خيم جوّ مكفهر
ينذر بشيء . وكانت ألوانه مختلطة مختلفة الا أنها بدأت تستحيل خيطاً بعد خيط
وتتكشف عن لون أحمر قان ، كأنه لون الدم الحائق أو لون الشفق الذي اطبق به
ليل .

وكان الهمس في أي مكان يطول ولا يقصر ، ويتناوح في زفرات تبعث
أسمى ، ولكنه من نوع الأسمى الغاضب الذي يزداد اشتعلاً بالذكى والرداد . فقد
استفاق الناس على وضع غير محب بل كرهه بغضب ، استفاقوا على مجتمع بدأ
يتعقد وتطفو على سطحه طبقات تجر وراءها نضالاً هادراً وتناحراً رهيباً ، بعد
ان كانوا شعباً يقوم على قاعدة المساواة ، فهو مجتمع منسجم .

كثرة معدّمة وهي معتدّة بذاتها شاعرة بشخصيتها . فخور بما أبدت من قوة
وقدمت من توضّحات ، وقلة زاد بها الرأى زيادة جعلها تحرز كل قوى النشاط
وتلخر مقومات الحياة كافة . ولم يكن وسطاً درج على السخريّة والعمل في
الأرض فيظل النضال فيه خفياً وبطيئاً في اعطاء نتائج ، بل كان وسطاً فروسياً ؛
والفروسية اعتدادية وشعور بوجود الذات ، وزادتها الفتوح اجساساً بقيمتها ، فكان

أن تفاعلت تفاعلاً تنافرياً مع الوضع الجديد ، وكان ان انقلحت وقذفت بالشرر الى مكان قصي .

والشعور بالذات قاعدة الأمة الناهضة ، فهي لا تقبل سيادة ولا تتولد فيها الاسياد من أي نوع كان ، وتظل أبداً تواقاً الى الاصلاح آخذة بأسبابه متقلبة في مدى أطواره .

ركدت الفتوح فنضبت أهم موارد الدولة ، وكان العمل السياسي قد اتجه ، فيما سبق هذه الحقبة ، الى جعل العرب مادة حرب فقط ، فلم يتالوا نصيباً في الارض . ولكن الجندي لن يبقى جندياً أبداً خصوصاً والدولة العربية قد أخذت الامم بحرب اصلاحية عالمية ، فكانت حاجتها الى الجنود كبيرة غير مقتصدة ، فشملت العرب عامة ، وسرعان ما وفق العرب الى غايتهم ، وسرعان ما أدوا رسالتهم ، فركدت حرارة الفتوح الى درجة الهمود ، وعجزت الدولة بعد ذلك عن كفايتهم ؛ فاذا هم طبقة فقيرة غاية في الفقر والخصاصة والعدم ، واذا بجانبهم طبقة أخرى ثرية غاية في الثراء ، وهي لم تجهد أي جهد ولم تُبَلر أي بلاء ، وانما امتصت وتملأت .

كبر على هؤلاء أن يستسيغوا وضعية نابية بغیضة على هذا الشكل ، لاسيما والاسلام في تشريعه جعل للمحارب نصيباً في المغائم كافة ، وبذلك مكنه من أن يتحول رجلاً مدنياً دون أن يكون كلاً على الدولة والخزينة العامة . ولم يقرر الاسلام الجندي نظاماً دائماً لأنه لا يرمي الى أن يجعل من حكومته دولة حرب ، بل سن الجندي ، عند الضرورة ، من المدنيين أنفسهم ، وبهذا ضمن شيتين خطيرين :

(١) جعل مسؤولية الدفاع عامة لكي يشعر بها الشعب شعوراً شاملاً بدون تفاوت .

(٢) الحد من طغيان الجند وروحيتهم حتى لا يدفعوا الدولة كل حين الى مضايق حروب جديدة ، فالاسلام وضع في نظامه ما يحول بين الدولة المشتقة من طبيعته ، وبين حرب الاطماع .

وكانت الهوة تتسع بين الطبقات اتساعاً عظيماً وعلى شكل مخيف ، كما أخذ الوضع يتطور من ميء الى أسوأ حتى استفحل شره ، ويات ينذر بخطب خطير وانكفاء انقلابي كبير الاثر . وزاد في يقظة الخطب تناحر الاحزاب الكثيرة ^(١) ، فهناك أحزاب رئيسية أهمها :

حزب الامويين : وأكبر رجاله المتسعين اليه ابو سفيان وابنه معاوية مروان ابن الحكم والمغيرة بن شعبة .

والحزب الشعبي : وأكبر رجاله ابو لؤلؤة وجنيئة النجراني وكعب الاحبار ، وهذا الحزب كان صنيعة للحزب الاموي ومنفذاً لأغراضه الدموية وآربه الارهابية .

وحزب المحافظين : وأكبر رجاله علي بن ابي طالب وأبو ايوب الانصاري وعبدالله بن عباس وعمار بن ياسر والمقداد بن الاسود .

وحزب الشعب : وأكبر رجاله ابو ذر الغفاري وعبدالله بن سبأ ومحمد بن ابي بكر والاشتر النخعي وعبدالله بن حذيفة ، وكان هذا الحزب يستنم الى سياسة حزب المحافظين ، وطابعه انه ثوري عنيف .

وحزب اهل المدينة : وأكبر رجاله سعد بن عباد وابنه قيس والحباب بن المنذر وعبد الرحمن بن حسان ، وكان أهم أهداف هذا الحزب مناهضة الحزب الاموي وتحطيم محاولاته .

والى جانب هذه الاحزاب كانت تقوم أحزاب أخرى ثانوية أهمها :

حزب طلحة والزبير : وأكبر المتسعين اليه عائشة .

وحزب أبناء عمر بن الخطاب : وأكبر المتسعين اليه ابو موسى الاشعري .

(١) راجع تفصيل الكلام عليه في الحلقة الثانية من هذا الكتاب ، فصل الحزبية الذي هو أول بحث من نوعه في تاريخ الخلفاء الراشدين .

والحزب الأموي المنشق : وكبير أقطابه عمرو بن العاص .

وما أن استحوذ الحزب الأموي على شؤون السلطة العليا في عهد عثمان ، حتى ألقت بعض هذه الأحزاب جبهة معارضة قوية . فقد شاء البيت الأموي أن يجعل من نفسه طبقة حاكمة ، وشاء الى ذلك أن يجعل من قريش طبقة عظماءية « أرستقراطية » . وهؤلاء الأمويون لم يكتفوا بأن يفرضوا أنفسهم ووجودهم الحالي من الحياة والجهد ، بل تجاوزوا هذا الى تعبئة المجتمع في طبقات لها امتيازاتها وقيمها التي تهبها حقوقاً دون ما واجبات ، وبسببها تفتت لنفسها من الاعتبار الاجتماعية ما يحولها انتهاب كل غم ، يغرر بسبيل حيازته سواد الجمهور .

وكلما وجدت لجماعة ما حقوق دون واجبات فقد وجد لديها شر أنواع التطفل الاجتماعي ، وحينما تنتقل هذه الاعتبار الى القانون يتقضم الانسجام والتوازن الاجتماعيان ، وينساق المجتمع كرهاً في مآزق التناحر الذي يبدأ من أجل اللاتية ويتتهي من أجل الحياة ، وهنا يأخذ شكله الدامي ومظهره الكالنج الرهيب ، والى هذا يشير قول النبي (إنما أهلك من قبلكم أنه اذا أثم فيهم الشريف تركوه ، واذا أثم فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد) . فاذا بأبي سفيان يقول عندما ولي الخليفة عثمان « يا بني أمية تداولوها بينكم تداول الكرة » ، فوالذي يحلف به ابو سفيان ما زلت انتظرها لكم ولتصيرن الى أبنائكم وراثه » ، واذا بسعيد بن العاص يجعل سواد العراق بستاناً آتيش ، واذا بالثروات الفاحشة تصير وتجتمع في أيدي الأمويين وأنصارهم ، واذا بمروان يستبد بالمقدرات العليا على هواه ، واذا بأكثر الأقاليم تذهب إقطاعات بين فلان وفلان ، واذا بالقانون يعبث به فلا يطبق أحياناً وكثيراً ، بل ذهبوا به مع الهوى الى حد أشعر الناس أنهم لم يعودوا سواء في نظرية الحق ونظرية الجزاء .. فسبق الى الأذهان أن هناك فوضى دون ما شك ، وأن هناك فساداً في أداة الحكم سبب هذه الفوضى دون ما ريب ، والفساد يبيع الثورة ، فتدافعت الجموع في تياراتها .

كان الرائد الطوائف بين مصر والحجاز والعراق ، والذي يجوب متردداً بين

هذه الأقاليم يلمس ويرى من فواجع الوضع القائم ما يملأه حقاً وثورة؛ كان يرى
بؤساً في غير حد وشقاء مخيفاً وقرراً مُتَغَوِلاً ، وكان هذا الفقر والشقاء والبؤس
تنوزع هنا وهناك ، لتجتمع وتأتلف خصوصاً في بيئات الذين كانوا الى زمن
قريب رمز الفخار العربي والاسلامي ، رمز الكفاح والجهاد في كل مكان .

نعم كانت هذه الطوائف تنعم بذكرى أمجادها الكبيرة ، ولكنها تتحرق
أيضاً وهي ترى مقدار ما تبدخ به أقلية فرضت نفسها واستحوذت على الثروة دون
أي جهد وسابقة كفاح . فعلى ابن أمية يملك ما قيمته مائة ألف دينار عدا عقاراته
الكثيرة ، وعبد الرحمن بن عوف يملك ما قيمته خمسمائة ألف دينار ، وزيد
ابن ثابت يملك من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفؤوس الخ ... وأيضاً رأوا أن
هذا البدخ المترف جرّ وراءه أنواعاً من المجاوزات في السلوك الذي سن نهجه
النبي، وعهدهم به لم يكن بعيداً. كما كوّنت هذه الغضارة واللدانة ، في بيئات
الأقلية المذكورة ، طائفة من الآراء المتطرفة وجدت سبيل شيوعها في المجتمع ،
فقابلها بكثير من الاستنكار ؛ ولكن لم تعد مع ذلك جماعة من الانصار ،
فتولدت في الوسط دعوة الى هذا الجديد المائع المثير ، ودعاة الى التجديد الرخو .

بيد ان الكثرة محافظة متمسكة بذلك القديم الذي وجدت فيه سبيل قوتها ،
وانتشرت مؤمنة بأفكاره وصلاحيته كطب للبشرية اللاهثة المحتضرة ، فهم جنود
رسالة جاءتهم بهذا القديم الذي لمسوا فيه خيرهم . فلا بدع إن استنكرت الكثرة
خطة هذا الجديد ولا بدع إن تحدوا أنصاره واتهموه بالمروق ، ولا بدع ان دخلوا
معهم في صراع بدأ خفياً ثم امتد حمياً .

وصادف ، في هذه الفترة اللاهية ، تطواف رجل نعرف ان اسمه عبدالله بن
سبأ، وكان على ما يظهر ، ان صح انه وجد ، صاحب نفس حساسة شاعرة وصاحب
فكرة منظمة لإصلاحية ، من ورأهما روح حرة ناثرة . فاتصل بكل وسط إسلامي
إذ ذاك ، واستلهم الحياة العامة التي انعكست بصورتها وألوانها في نفسه ، فاستمر
ضميره، واتقدت جوانحه، فلم يكن بد من أن يلتهب، ولم يكن مناص من أن يهتف

بالاصلاح وضرورة تغيير الوضع البائس اليائس ؛ وكان عتيقاً في طبيعته، وزادته الحالة العامة عنفاً ، فقد تفاعلت الصفة الحيوية الشائعة في المجتمع بطبيعته تفاعلاً جعله يشور ، وجعله يبشر بمبادئ الاصلاح الثورية . ولم يكن المجتمع حينذاك في حاجة الى أكثر من التنادي به واستصراخه ، فقد كان بحالة من التوتر والتفاعل الى درجة القدح بالأوار .

وهو الى هذا قد اجتمع بأقطاب الحركة الثورية في مصر والشام والعراق وتأثر بهم ، ولا سيما ابو ذر الغفاري الذي ركز^١ أفكار عبدالله بن سبأ، وهذا وجد فيه ينبوعاً دينياً ومعيناً خصباً يمكنه أن يستمد من أخباره عن النبي ما يجعله سنداً لأفكاره ، فان أبا ذر كان يحدث من قبل ورود ابن سبأ الى الشام بأحاديثه المستندة الى النبي ، وكلها تحمل عناصر الافكار التي انطلق ابن سبأ يروج لها . والذي لدينا من وثائق التاريخ يشهد أن اعلان ابي ذر عن هذه الأفكار وقع قبل اول التقاء بينهما ، كما يشهد أيضاً أن تكون شخصية ابن سبأ كان بعد أول لقاء . فالتاريخ وكتب الحديث تعرف جيداً ان أبا ذر كان يحدث في الشام بمثل هذه القصة التي هي من وقائع عهده النبي .

(١) يظن البسطاء من المؤرخين، تبعاً لتقديرات استشراقية مرسله إرسالا، أن عبدالله بن سبأ - تلك الشخصية التي هي شبه تاريخية أي خرافية من شدة غموضها إلى حد يبيح لنا انكارها مرة - فتن مجتمعا بأسره ؛ وهذا منقوض على ضوء البسيكولوجية الاجتماعية . وفن أبا ذر الذي سائر النشوء الديني الجديد في كل أطواره . ويتبين لنا درجة ما فيها من سخر حينما نعرف أنهم بشخصية شبه تاريخية يريدون تغيير مجرى حادثة تاريخية هامة ، ولا شك أنها طريقة ميتافيزيقية يراد بها تعليل المعلوم بالمجهول ، وما يدرينا قلل عبدالله بن سبأ عنتر اجتماعي مثل عنتر القروي ؟ وأنا اذا كنت أستطيع أن أقر بهذا الشيء المدعو عبدالله بن سبأ فانما أستطيع الإقرار به على أنه تلميذ المدرسة الغفارية ، ويؤكد هذا أنه من أنصار علي بن أبي طالب في الجانب السياسي والديني من أفكاره ؛ ومعروف أن أبا ذر من أنصار علي ، فلو فرضنا أنه جاء بأفكار مزدكية فلماذا لم يختار إلا مناصرة علي ، وكان اروج لدعوته لو ناصر ذكرى أبي بكر وعمر . والسبب في نظرنا الذي أدى إلى نشوء مدرسة ابي ذر ودعوته إنما هو ذلك التورط والتهافت على سلك الثراء المتطرف الذي أخذت بأسبابه الاقلية الاموية وأعوانها وبروزها ذلك البروز الاسترطاطي واستعبادها الاقطاعي ، فكان في ذلك ما أغرى أبا ذر على فهم الشريعة ذلك الفهم . راجع الحلقة الثانية من هذا الكتاب .

قال : (سَابَيْتُ رجلاً — وهو بلال — فَعِيرْتُهُ بِأَمِهِ وكانت رَقِيقَةً .

فقال لي النبي : يا أبا ذر ، أَعِيرْتُهُ بِأَمِهِ ؟ ! انك امرؤ فيك جاهلية .
 اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم ، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه
 مما يأكل ، وليلبسه مما يلبس ، ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فأعينوهم) .
 يروي أبو ذر مثل هذه الواقعة ، في حق الموالي الارقاء بالقانون ، قَصْدٌ محاربة
 الوضع الذي شاعت به الاقلية جعل سواد المجتمع أرقاء اجتماعيين .

فالذي لا ريب فيه إذن أن ابن سبأ كان يحمل أفكاراً استلهمها من حالة
 المجتمع القائمة ، ولكنه سقط عند أبي ذر على ما يركزها ويوضحها ، ويعطيها
 العنصر الديني المفقود لديه من قبل ، وكان سبب تخوفه من نشر أفكاره الحرة وبالحرية
 أفكار الشريعة على طريقة أبي ذر ، فمضى يبشر في طول البلاد وعرضها بما انه
 الدين أيضاً .

رأينا كم كانت أقاليم المجتمع الاسلامي الكبيرة متوترة مستوفزة ، ورأينا الى أي
 حد قد أحسن الشعب أن الأقلية الحاكمة تحيك حوله مؤامرة واسعة النطاق تبالغ
 حتى تتصل بحياته ، فانكأ الشعب كله في الاقاليم يتآمر بها وينسج من حولها شباكها ،
 ولقد باتت الحالة العامة تجمي في كلمتين : حكومة تتآمر بالشعب ، وشعب يتآمر
 بالحكومة ، ولكن للشعب الكلمة الاخيرة والعليا دائماً .

وعبدالله بن سبأ أيتان مر وإن انطلق يصادف جموعاً تعتلج على جموع ،
 وكلل المؤامرة تنتشر في كل مكان وتتوزع لتحتشد . ولقد أحسن التعبير عن أمانني
 الجماعات وتصوير أحلامهم وآمالهم ، فافتتنوا به وافتتن بهم ، ولم يكن يربط بين
 هذه الجموع الا رابطة الشعور بضرورة الاصلاح السريع ؛ فقد بلغ من شدة
 الفساد أن كان أكثر الناس تحمساً للثورة هم أهل المدينة ، والمعروف عن هؤلاء
 أنهم يشتملون على اكبر عدد من أرباب الحل والعقد وهم مرجع السلطة العليا ،
 ومن شأن هؤلاء أنهم يحاولون شتى المحاولات للترقيع والتوجيه ، فكان شعورهم
 بضرورة الثورة معناه ان الحرق قد اتسع على الراقع ، وان حالة الفوضى لا ينجح

معها إلا القمع العنيف فتحلوا عن طريق الجمهور ، أو قل كانوا في الطليعة .

ولكن مع ذلك فقد ظل حزب علي أو حزب المحافظين يبذل جهوداً جبارة بسبيل تقريب وجهة النظر بين كتلة الشعب وكتلة الحكومة ، وبحول جهد المستطاع بين الجمهور وبين مآربه الدامية ، وكثيراً ما جعل من نفسه ضماناً لهيئة الحكم . والشئ الجدير بالتسجيل ونصاعة الذكران هذا الحزب بقي موالياً ، بعطف صادق ، للحكومة الى الساعة الأخيرة التي لم يعد ممكناً فيها ضبط أعصاب الجمهور الثائرة ، فطنى على الحواجز وبدأ التهديم .

ومن الانصاف الخير أن نذكر أن الجمهور مع ذلك لم يكن أرعن في ثورته ، فقد أتصل بأولياء الامور والسلطة وطالب مُسْتَشْفِعاً بمشايه مراراً وتكراراً ، ولكن مطالبه في كل مرة كانت تبوء بالفشل ، وكان فشلاً ذريعاً متواصلاً من النوع المثير ، فلا بدع إن هب الشعب هبته الغضبي وتركزت الثورة الانتقامية في رأسه تركز الفكرة الثابتة لا يحول عنها في كثير أو قليل .

هبطت وفود الامصار المدينة مرة وأخرى الى مرات كثيرة ، وكانت في كل مناسبة تحمل طائفة من أمانيتها وهي ملأى بالرجاء تود لو صدقت أحلام آمالها ، وكانت ترجع في كل مرة بوعود معسولة ، ولكن لا تلبث أن تستحيل الى صدى يأس فيه غرور السراب .

ساءها في كل تجربة وكل محاولة اخفاق المنقلب ، فأغيطت كذي النفس الجريحة على من لا يفتأ ينكأ جراحه ويجري دماؤه ، ولم يسعها كظم عواطفها الملتهبة فهدرت صاخبة محتجة تريد وضع حد لآلامها وبأسائها المستعرة ، فكانت تصطدم تكررًا ومرارًا بما يوقظ فيها شعور الحية المنتقم . لذلك لم تكن الجماعات تُرى في أي مكان إلا ملتزمة على بعضها تنهاس في أمر خطير .

وفي هذه الفترة الملتهبة كان يطوف ، كما قلنا ، في أقطار المجتمع الاسلامي عبدالله بن سبأ ، فما حل بقعة إلا وسمع فيها تجاوب نائمة واحدة مستنكرة ، فاشتمل على حفيظة متحرقة تتأكل في حناياه غيظاً وتحرق الارم . وما هو إلا أن

هبط الشام فاتصلت أسبابه بأسباب أي ذر ، فقد سمعه ينتقد ولا يبالى على أي وجه فُسّر عليه انتقاده ، ويتحدى المجتمع^(١) والدولة وكل أسرة الحكم تحدياً جارحاً بمنطق الدمستور الاسلامي العام الذي هو القرآن والسنة ومناهج السلوك التقليدية ، ويأخذ على الانطلاقين المتجاوزين مذاهب سلوكهم .

رأى ولس مقدار تهاوي الناس في الترف بالعدوى وتهاقهم على الرفاه من أي طريق ، وتستتبع خطة هذا السلوك لإباحية ولا مبالاة ، فجعل من نفسه وأتباعه حاجزاً يقاوم التيار ، فوقف في كل مكان يبشر بمبادئه وبعبارة أصبح يقرع سمع الناس بما قد عهد عليه النبي وبما قد سمعه منه ووعاه بين يديه ، ولكن بعضاً من الناس كانوا قد استناموا الى هذا الجديّد وتدقّقه ولذّتهم اشيائهم ، فأبوا عليه وأبى عليهم ، فانطلق لا يبالى غضباً ولا رضى .

وكان أبو ذر يرى أن فكرة الحياة الانسانية هي الفضيلة، والانسان هو الفاضل فقط. فعلى الناس إذاً أن يحلوا أشياء الفضيلة بينهم ، وأن يوفرّوا كل جهودهم على تحقيقها وانتهاج سنتها وأساليبها . وأما أولئك الذين يجمعون أكبر جهودهم وهمهم على التزبد من مخارف الحياة الناعمة وأسباب العيش الرفيه ، فانهم لا يفضاؤون في اعتباره عن سائمات وجدت سبيل حظوظها . والانسان عنده اذا جمع همه هذا الجمع فانه ينقلب حيواناً فقط ميزته أنه أقدر على التحيل بما فيه من الفكر ، وأما الانسانية فانها عنصر غريب عنه . ولكي يكون إنساناً ويظل كذلك لا بد له من حياة أخرى مادتها الفضيلة ، والفضيلة في نظره هي التجرد والعمل .

هو يريدنا أن نعمل ونكافح بما استطعنا الى ذلك ، كما يريدنا أن نتجرد أيضاً فلا نغمس في مدى الفتوة ، يريد منا سيراً بما فينا من حياة عضوية ذات حرارات ، واستعلاء بما فينا من روح لا تفتأ تنشد السمو .

وليس أضّر على الكائن الانساني من أن يسير بالحياة فقط ، إذ بهذا

(١) تفصيل رأينا في مدرسة ابي ذر وتفصيل آرائه في الحياة وغايتها وفي المجتمع ونظامه وفي الحرية الادبية وعلاقة الحي بالله تجده في كتابنا : « مدرسة ابي ذر والثورة الكبرى في الاسلام » .

يشبه سير الرحي تتحرك وهي قابضة بمحلها . و فرق ما بين الانسان والحيوان أن الثاني تسير به الحياة والاول يسير بالحياة ويستعلي دوماً بالروح التي هي فكرة الحياة وغايتها وضميرها وأخلاقيتها . وإذا كانت الحركة ضرورية للحياة ، والفضيلة التي هي التجرد ضرورية للانسانية ، فلكي نكون أحياء إنسانيين يجب أن نعمل ويجب أن نتجرد ، وأما اذا عملنا فقط فقد نحرقنا عنصر الانسانية فينا وأسفنا ، كما تتعقد الحياة حين نضعها في معرك أطماعنا وشباك شهواتنا . فكان يوصي ويلح أن نعمل وأن نتجرد أي نعمل ولا نلخر ، فحضر بأقصى أسلوب وأعنفه على عدم الكثر ، ولوح ما شئت له فكرته وشاء ضميره بقوله تعالى :

(والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكفرون) .

وهو يرى أيضاً أن الدولة كالفرد سواء بسواء ، فاذا كثرز ولم تتجرد انحطت وتولدت لديها الاطماع . فتحدى الدولة كما تحدى الافراد، وحارب الكثر الاجتماعي كما حارب الكثر الفردي . وشنتها شعواء على دنيا القصور وحياة الترف ، فقد نظر اليها نظره الى مآتم للمثالية العليا والأحلام السامية ، فموكب الانسانية لا بد أن يتوقف ويتوحد ، وينقلب موكب رُجُم اذا شئت الولوج به في دنيا الشهوات .

ومن ناحية أخرى أحس بالآلام البؤس في الناس ، وأحس أن الدولة تتوسل بالتسميات القانونية الى انتهاب المسميات الحقوقية من أربابها والاستحواذ على الثروة الاجتماعية وتبديدها دون مستحقها ، فقدر واستنتج أن الحكومة المنتخبة هي ذات الحق الاول في التصرف بالاموال الشائعة . فتسميتها مال الخزينة بمال الله التي يراد منها البشوع ، وسيلة لإذاً للتلاعب والاستحواذ، فحمل حملة نكراء على هذه التسمية المتغلطة ونادى أنها مال المسلمين ، هذه التسمية التي تؤدي في تسلسلها المنطقي الحقوق الى منع حرية التصرف ، والى وجوب توزيعها عليهم وتعلق حقوقهم بها .

وبلغ من شدة وطأة هذه الدعوة أن جعل الأنانيون الطامعون يفرون من طريقه كلما رأوه ، وزاد في تأثير دعوته وانتشارها أنه كان يشفع أقواله هذه بأحاديث مأثورة سمعها من النبي . فوجد عبدالله بن سبأ في هذه الأفكار التي يسمعها من أبي ذر ما هو العلاج الناجع لروح المجتمع البائسة ووجد فيها أيضاً محض أفكاره ، وفوق ذلك وجد فيها ما تتوق اليه رغبة المطالبين بالاصلاح الحائرين ، فانطلق على سنة أبي ذر يشر ولا يحفل .

توقف في الكوفة وهو يذرع الأقطار : فرأى فيها حركة أقوى من سائر الحركات الأخرى في المدن والعواصم ، فانخرط فيها ونظمها ، وهناك وضعت (عريضة الحق) أو « مطالب الاصلاح » فلم تقابل من الهيئة الحاكمة بالحسن بل بالاعراض ، فتألبوا وكان أن توسط علي بن أبي طالب بينهم وبين الخليفة فوعدهوا خيراً ، وما أن بارحوا المدينة حتى أوعزت السلطة العليا الى معاوية (بالقبض عليهم) في حمص ، وبعد لأي أفرج عنهم فعادوا الى المطالبة مرة أخرى ، بيد أنهم استعدوا للخصومة مهما نجم عنها ومهما احتبكت ألوانها الكالحة . وكانت عريضة الحق تشتمل على :

أ — ابعاد البطانة المشرفة على تسيير الأمور حالياً ولا سيما مروان بن الحكم .

ب — الرجوع الى سياسة الاموال التي درج عليها النبي دون السياسة التي جرى على سنتها الخليفة الثاني ولا تزال .

ج — ضرب اليد على طماعية قريش .

د — الحد من صلاحية الولاة والامراء ، فيقيد تصرفهم بالخراج والاموال العامة .

هـ — الحيلولة دون الأمراء واستئلال الأهلين .

وفدت الوفود تحت ستار الحج وهي تخفي أغراضها الدامية الثورية ، وشاع الحمس في المدينة وانطلقت عبارات الانتقاد توج كالنار في الهشيم ، وقد اتصلت

بعلي أخبارهم فتخوف مغبة الأمر وبادر الى الاجتماع بعثمان فقال له :
« الناس ورأيي وقد كلموني فيك ، والله ما أدري ما أقول لك ، وما أعرف
شيئاً تجهله ولا أدلك على أمر لا تعرفه .

انك لتعلم ما نعلم ، ما سبقناك الى شيء فنخبرك عنه ، ولا خلونا بشيء
فنبغكه ، وما خصصنا بأمر دونك . وقد رأيت وسمعت وصحبت رسول الله وملت
صهره ، وما ابن أبي قحافة بأولى بعمل الحق منك ولا ابن الخطاب بأولى بشيء من
الخير منك .. ثم يقول :

فالله الله في نفسك . فانك والله ما تبصّر من عمي ، وتعلم من جهل ، وان
الطريق لواضح بين .. فاذا اعتذر عثمان اليه بأنه يقتني أثر عمر أجابه علي :

سأخبرك أن عمر بن الخطاب كان كل من ولي فائماً يطاء على صماخه ، ان
بلغه عنه حرف جل به ثم بلغ به أقصى الغاية . وأنت لا تفعل ، ضعفت ورفقت
على أقربائك .. فاذا ذكر له عثمان أن معاوية كان ممن ولاه عمر مدة خلافته
كلها وأنه يقتدي كذلك بعمر في توليته ، أبان له علي الفرق بين العاملين فقال :

أنشدك الله ! هل تعلم أن معاوية كان أخوف من عمر ، من «يرفاً»^(١) غلام
عمر ؟ .. قال : نعم . قال علي : ان معاوية يقتطع الامور دونك وأنت تعلمها ،
فيقول للناس هذا أمر عثمان فيبلغك ولا تغيّر على معاوية .

ولكن معاوية لم يزل بعثمان يوغر صدره على علي ، ويضرب له المثل بشدته
عليه فيقول :

« هكذا يستقبلك وأنت إمامه وسلفه وابن عمه وابن عمته ، فما ظنك بما
غاب عنك منه ؟ . » وكذلك يقول سعيد بن العاص وسائر بطانته (حتى اجمع ألا
يقوم دونه) . وعلي حيال تردد عثمان لم يسعه إلا أن يقول :

(١) يرفاً : اسم غلام عمر وكان اذا رآه يرعد منه رعباً ، فضرب المثل به في الرعب .

(ما يريد عثمان أن ينصحه أحد ، اتخذ بطانة أهل غش ليس منهم أحد إلا وقد تسبب بطائفة من الارض ، يأكل خراجها ويستذل أهلها) .

وكان عمرو بن العاص في هذه الأثناء يحرض الناس على عثمان ويحبه سياسته علانية ويتجسس عليه ويفضح الاحاديث التي تجري داخل داره ، ولا يلقي أحداً إلا أدخل في روعه كراهيته ويستغل المناسبات والظروف حتى قال يصف نفسه :

« أنا ابو عبدالله اذا حككت قرحة نكأتها ، إن كنت لألقى الراعي فأحرضه على عثمان » .. وهذا عثمان يستشير في جماعة من صحبه فيقول له عمرو :

« أرى انك قد ركبت الناس بما يكرهون ، فاعترم أن تعتدل ، فان أبيت فاعترم أن تعتزل ، فان أبيت فاعترم عزماً وامض فيه قدماً » .. ويقابله حينما خطب عثمان على ملا من الصاخيين المتمردين بقوله :

« يا أمير المؤمنين : إنك قد ركبت نهاير وركبناها معك ، فتب تب » .. وهذه عائشة تجترء وهو يخطب فتقول وقد نشرت قميص النبي :

« هذا قميص النبي لم يبل ، وقد أبلت سته » .. وهذان طلحة والزبير يعينان الثائرين بالمال .

والجموع المتألبة الوافدة من كل مكان ، حيال ما ترى وحيال ما تحس به من آلام في قرارها ، تفتحت ثائرتها ومضت في اندفاعها متمرة غاضبة . فبذل علي كل جهد لتخفيف ثائرتهم وتبريد غلوئهم ، وحمل عثمان على إعطائهم مهلة ثلاثة أيام . فلما انتهت اجتمعوا على بابه (مثل الجبال) على حد تعبير المؤرخين ؛ قال عثمان لمروان « أخرج وكلمهم فاني أستحي أن أكلهم » فخرج مروان الى الباب (والناس يركب بعضهم بعضاً) فقال :

« ما شأنكم قد اجتمعتم كأنما جئتم لنهب ؟ . شامت الوجوه ، كل انسان أخذ باذن صاحبه ؟ . جئتم تريدون أن تنزعوا ملكنا من أيدينا ؟ . أخرجوا عنا . اما

والله لئن رمتمونا ليمرنّ عليكم أمر لا يسركم ، ولا تحمدوا غب رأيكم . ارجعوا الى منازلكم والله ما نحن بمغلوبين على ما في أيدينا »

كانت هذه الخطبة المملوءة حمقاً ورعونة ، شرارة شديدة الأثر في إذكاء الثورة وتقريب خطواتها ؛ ومروان لم يفلح فيها بإثارة الناس فقط ، بل أفلح أيضاً بإثارة علي نفسه الذي ضمن للجمهور تسوية الأمور على ما يرغب ، وقد أسقط في يده حقاً وما وسعه تحت عاصفة نفسه وعاصفة الجمهور المائج الا أن يقول مقالته المشهورة :

« ما رضيت من مروان ولا رضي منك ، إلا بتحرفك عن دينك وعن عقلك ، مثل جمل الظعينة يقاد حيث يسار به . والله ما مروان بذى رأي في دينه ولا في نفسه . وإيم الله إني لأراه سيوردك ثم لا يصدرك ، وما انا بعائد بعد مقامي هذا لمعابتك ، أذهب شرقك وغلبت على أمرك » .

ودخلت عليه امرأته نائلة ابنة الفرافصة ، فقالت :

« أتكلم أو أسكت » .. فقال : تكلمي . فقالت :

« قد سمعت قول علي لك وانه ليس يعاودك ، وقد أطعت مروان يقودك حيث شاء » .. قال : فما أصنع ؟ .. قالت :

« تنفي الله وتتبع سنة صاحبك من قبلك ، فانك متى أطعت مروان قتلك . ومروان ليس له عند الناس قدر ولا هبة ولا حجة . وانما تركك الناس لمكان مروان منك ، فأرسل الى علي فاستصلحه فان له منك قرابة وهو لا يعصي .. فأرسل عثمان الى علي فأبى أن يأتيه وقال : « قد أعلمته انني لست بعائد » ..

كبر على علي مثل ذلك المنطق الذي فاجأ به الجمهور ، مروان بلسان الخليفة ، وهو يعلم انه لم يكن بينهم في هذه المرحلة العصبية وبين التلطي والتهم الوضع القائم ، الا كلمة رعاء كالتى فاه بها مروان ؛ على أنها هدمت قيمة وساطته وألقت في روع الناس ارتياباً حقيقياً حاداً في جدوى مداخلته ، لهذا — وهو في مقياس كل عصر

مبّرر — تنحّى واعتزل واعتصم في حدود هذا التنحي والاعتزال. ولكن علياً مع كل ما هو عاتب وواجد ، لم يزل يقدر ويذهب في مدى تقديره بعيداً فيستهي الى الكارثة ويتراءى له شبحها ، فيهرب هولها ويخشى وقوعها ؛ يجب إذناً أن لا يظل بعيداً، وإن توارى من الميدان إزاء موقف بطانة عثمان من الجمهور هذا الموقف النابي المثير ، فبادر الى تقديم ولديه — لاعتبارتهما التقديرية — ومواليه ، كي ينهضوا عوادي الأحداث وطائشات الخطوب. وحين بلغه (أن الناس حصروا داره ومنعوه الماء بعث اليه بثلاث قرب ، وقال للحسن والحسين : إذهبا بسيقيكما حتى تقوموا على بابه ولا تدعأ أحداً يصل اليه بمكرهه ، وكان أن خِصِبَ الحسن بالماء وشجّ قنبر مولاه) .

وبات علي مطمئناً فقد رتب الأمور جيداً ، وهو واثق من أن مجرى الحادث سيسير على هذا الشكل : يضطر عثمان تحت ضغط الجمهور الى إجابة مطالب الإصلاح وتنحية بطانته ولا سيما مروان ، ولوجود ابنه ومواليه اطمأن من عدم دنوّ الخطب منه . فان وجودهم يعبر عن معارضة عملية أكيدة من جانبه ، فلا يتصل به مكرهه دام يضع حداً لحياته ، وإنما كل ما في الأمر أنه سيضع حداً لأساليب الحكم الاستبدادية ومهازله العابثة . وما كان يدري أن المغرضين ذوي المآرب كانوا قد اندسوا في الجمهور الذي غدا جد حساس وجد متأثر ، فتدفق السيل جارفاً و (جرى الوادي فطمّ على القريّ) .

هذا ما عرف التاريخ عن علي وبنيه إزاء المصراع : بينما عرف من ناحية ثانية أن عثمان وهو محاصر كتب الى معاوية وهو بالشام :

(إن أهل المدينة قد كفروا ، وأخلفوا الطاعة ونكثوا البيعة فابعث اليّ من قبلك من مقاتلة أهل الشام على كل صعب وذلول) فاذا بمعاوية حينما جاءه كتابه (يتربص به فقد كره — على حد دعواه — مخالفة أصحاب الرسول وقد علم اجتماعهم على ذلك) .

ومن تهكمات القدر أن يمرض عمرو بن العاص على قتل عثمان : وتجيئه

عائشة علانية ، ويتخلى معاوية عن نجاته ، ويعين عليه طلحة والزبير كلاهما ؛ ثم ينفر هؤلاء أنفسهم هنا وهناك ، يطالبون بدمه علي بن ابي طالب الذي أخلص له النصيحة وحذره من هذا المصير ، وكان مجتنبه دون رواكض الخطوب .

*

بين حق وباطل ومُستصرخ وناكل ، تراقص المحيط مضطرباً مترنحاً
كبحر استقبال بين حناياه العاصفة ...

فماد بها ومادت به زمناً ، وانطلق يقذف بالزبد يعبر عن أنه حائق ، ويرمي
بالموج متطاولاً كأنه يتهدد ...

فقد عبثت العاصفة بأبدية السكون الجائئة عليه ، وهسدوء اللانهاية الغامضة
الجائئة فيه ...

*

شعر البحر ^(١) أن الصخور ^(٢) الشائخة في أرجائه ليست من طبيعته ...
فاستدار عليها يزجر ثائراً هادراً ، فقد أيقن أنها مكن العاصفة فهو ينوء
باقتلاعها ...

وحين طاولته طما عليها وتجاهل وجودها ...
وهو ، وإن لم يقتلها ، ردها الى حيث لا يكون لها حساب في كبرياء
الوجود ...

*

(١) كناية عن الشعب الذي هو في الواقع بحر حيوي يفيض بالقوى ، وتاريخه سيل من الهدوء والعواصف
والتيارات والتناحرات بين أحيائه .

(٢) كناية عن الارستقراطية وما حل عليها في المجتمع الحديث ، وفي الواقع ان لهذه الارستقراطية طبيعة
الصخر من كبرياء قاسية وحس بليد .

إن كبرياء الواحد تجاهل لوجود الآخرين ...
ولكن وجودهم في حسّ الواقع ، أكبر من وجوده في حسّ الخيال ...
فإن وجوده قبضة من الظلام ، ووجودهم قبضة من الشعاع ...
وما تقابلا إلا داب الأول في الثاني دون ما أثر يقفو ...

*

إن الكبرياء صفة ذاتية للكثرة ، وهي تشير الى العدد ...
وإذا نجح الفرد في ابتلاع الكل أحياناً ، فانه متعرض لخطر التمزّع دائماً .
فالكل قبلة قد تبرر حيناً ، ولكنّ فيها إمكانية التفجر أبداً ..

*

في طبيعة البحر رشاقة الحركة ، وفي طبيعة الصخر سكون بليد وأيضاً قاس متجمّهم
وبينهما وقف إنسان ^(١) فيه وعيُ السكون وقصدُ الحركة، يصل أسباب أحدهما بأسباب الآخر ...
وكانت كبرياء الصخر عمياء فلم تقنع بغير وجودها ، فانطلقت أعاصير البحر ترأّر في مثل الفحيح .
ووقف هذا الانسان عند الشاطئ ينظر متفجعاً ، فاذا الوجود المخلوع —
الذي أضحى غوراً — ترقص فوقه موجة مازحة ... في نغمة تحجر : أنه كان هنا شيء
فيما زعموا ...

*

مضى ذلك الانسان وقد أبصر وسمع ، مطرقاً مردداً : بهذا نطق الحق في
صدى الموج ...

(١) كناية عن كل مصلح إنساني يعمل في وعي المبادئ كعلي .

وروى هذا الانسان لولده^(١) أمثلة البحر ، قلبت متأملاً يعبر عن أنه وعى...
ولم يكن طويلاً ، حتى كان بنفسه رجة رعشات وخلجات ، ورجعة أصداء
الموج
وشرع الناس يروون ، بعد ذلك ، أمثلة ابن الانسان ...

(١) كناية عن أسمى أبناء الوعي الجديد كالحسين .

في الزوابع

عن مأساة حمراء اختلطت فيها الأشلاء بالدماء، انكشف الفصل الأخير من فصول الثورة التي كانت تمثل على أرض المدينة وفي بطحاتها الفسيحة المدى البعيدة الآفاق، والتي كانت تتجاوب بأصدائها الهادرة هنا وهناك، قريبة بعيدة، فتفاعل مع الأحياء تفاعلاً ملوّناً الرعشات، فمن بيضاء ناصعة كالزبد، ومن سوداء فاحمة كالقار، ومن حمراء قانية كالغيم، وأعصاب الجماعات تتمدد وتقلص وتعلو وتهبط، فجذلان هناك وغضبان هنا، وبين هذا وذاك تنبعث نأμάτων محترقة أو زفرات مخننقة أو بقايا هتافات مغتبط طروب.

وهم وإن لم يجمعهم إلا السى، فقد تنفس سائرهم الصعداء؛ ولكن لم تلبث أن دارت الثورة على نفسها بالغة عنيفة، فقد افتكّت قيادها وهبت طائشة على قطبها، شاردة في لولبها.

كان الجمهور قد التهب بروحية الدماء وشرتها فغلط دمواً شراً، يصر على أسنانه في شكل كريبه كأنه يتأكلها أو كأنما يتأكل الأشباح والطيوف التي استوت في مكان الحس من نعمته، فهو يتوعد ضارباً بقبضته في الهواء كمن يبحث في مكان القضاء عن أثار عليه حفيظته، والحفاظ قاسية مهمة إذا انطلقت في مدى الشعور المتضرري؛ وأعصاب الحي حينما تضرى وتهيجها النعمة المحترقة لا تذهب

في انتقامها الى الايقاع الساحق بمن أسعرها فقط ، بل تروح ماضية وراء ذلك بعيداً . فهي لم ترو حرقه الظماً الفائر ، فتطلب سحق أخيلتها وتصارع الخيال البغيض الذي تمدد عليها في ثورة الدماء ؛ ومثل هذا الجمهور لا يرعى للموت قداسة وحرمة ، وكذلك كان فقد حال بين جسد الخليفة المفؤود وبين الدفن ؛ إنه حائق لا يطيق أن يرى شيئاً يجدد له الذكرى أشدّ هولاً .

انطلق الناس في مذهب أعصابهم المتأزمة المتعقدة دون هواة أو لين ، يدكون معالم الماضي القريب كيف حلا لهم ويصخبون كيفما شاءت أهواؤهم ؛ وفي هذا التجمهر الكبير قام الاشترا منتصباً فوق الجموع ملوحاً بسيفه ، هادراً بمنطقه الناري المتقد الذي كان يخرج ممتداً كالسنة الذهب قائلا :

ألا سحقاً لبطانة الخليفة الاشرار ؛

وويل للظالمين من أتون الشعب الفوّار ؛

فيد الله من وراء الغيب تعتصر المستبدين الفعّار ؛

ولا بدّ للظلم من أن يلتهمه في ضمير الكون أفعوان جبار ؛

ورحم الله الخليفة الرفيق الذي انقلب لينه معهم الى انقياد وصغار ؛

وحياً لله غضبة الاحرار ؛

وكبرياء بطشة الشعب اذا ثار ؛

التي انتصفت للمظلومين الأبرار ؛

فهؤلاء الى الجنة ، وأولئك أعداء الشعب الى النار ؛

وحذار أن تركوا للعادين فرصة الفراز والنفار ؛

فهلموا كالسيل اندفاعاً الى بطل الأحداث الكبار ؛

فقد أعطيت القوس باريها وتم الانتصاف والانتصار ؛

واطمان مشردو الطغيان في القفار ،
وانتحر العدوان وأنصاره أيّ انتحار ؛
واعطى الحق على الباطل وذابت حلقة الليل في راحة النهار .
فانطلق الناس يمحج بعضهم في بعض ، وتدافعوا في كل طريق كالقفل
الساقطة المتدحرجة الى دار عليّ ينادون به خليفة وزعيماً .
كان في مسجد المدينة جماعة يتجاذبون أطراف الحديث ، في شيء من
التنافر في الرأي والنظر الى الحدث الدامي الذي تم على أيدي الثائرين .
قال حسّان بن ثابت : لقد عدا الثائرون أقدارهم وإيم الله ، واستطالوا على
مقام الخلافة ، ولم يراعوا حصانة العهدة التي تمت بالانتخاب ، ولكن :

من سره الموت صيرفاً لا مزاج له فليأت مأسدة في دار عفانا
لتسمعن وشيكاً في ديارهم الله أكبر يا ثارات عثمانا

قال المغيرة بن شعبة : ماذا تقول ؟! عدوا أقدارهم فقط ! بل هم أئمة
سفّاكون ، ونحن لم يفتنا من إثمهم ، بل نصيب كبير مما اقترفوا . كانت جنابة ما
ما أهولها ! . إني لأنظر الى أيدينا نحن ، نعم ، نحن ، فلا أراها إلا ملطخة بالدم
الزكي البريء . لقد شاركنا هؤلاء المجرمين الى حد كبير ، بل كنا أكثر من
ذلك ، كنا مطايا الجريمة .

لعلكم لا تدرون أن في الحادثة يبدأ مجهولة حاكت هذه المؤامرة الطاغية من
أطرافها وأحكمت أسبابها ، نعم استطيع أن أتهم وأعلن بملء فمي : أن وراء
الأكمة ما وراءها .. وابتسم ابتسامة صفراء كالفتح في شفاة ملتوية مقلوبة
صحبها تكسر في الجفون كأنه يشير .. ولكنها أكمة شفاة ترى من خلالها
الأشباح .

تنمّر جهجاه الغفاري ورد عليه : بل باء أصحابك بشر أعمالهم ، وإن من
بقي منهم لينتظره يوم أكثر سوءاً ، ولو كانت الأمور اليّ لما ترددت في أن

أبطش بك أول ما أبطش ، فأنت هو رأس الأفعى ، وبنفسى ان أروي بك أعصابى الظامئة .

فيك وفي أصحابك قال عمر بن الخطاب : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً » ، ألم يقلها لعمر بن العاص وابنه يوم ساما المصري البريء واضطهداه اعتلاء في الأرض وعتوا . قال هذا فيكم ولم تبرعوا على دست الحكم ولا تصر مقاليد الامور وأسباب السلطان الى أيديكم ، فكيف وقد تسودتم ؟ . أردتموها فرعونية وربوبية ، وركبتم الناس بالبغي مطايا شهوات .. وثارت به حفيظته فانقلبت سحته وتجهم على شكل منكر ، وبدرت منه حركة تنذر بشر ، لولا ان خف عمار بن ياسر فحال دونه وتناول الحديث :

« كما تقول — يا مغيرة — إن وراء الأكمة ما وراءها ، ولكن كم يسقط في يدك اذا لم يكن وراء الأكمة إلا بطانة الخليفة الراحل نفسها ، ثم لم تنكشف عن أحد سواهم ، فأنا أرى كما ترى وأقدر مثلما تقدر ، بيد أني كلما حدثت بين الخلال وأطلت التحديق وأنعمت النظر ، فلست أرى وراء الأكمة إلا من ذكرت لك ثم لا أرى إلا إياك وأصحابك .

نعم في مصرع الخليفة الفطيع مؤامرة أنتم نظمتموها بأنفسكم ، وقد يقع غريباً عليك أن يتأمر المرء بنفسه ، وقد تسخر في شرك من قولي ، ولكن المتهور الطائش طالما نال نفسه بحسامه ، كذلك الصائد الذي حمل فخاخه وانطلق يريد الطباء ، فقال لنفسه : لو حملتها مفتوحة مهياة لكنت أسرع الى نيل الغاية وأرجى في الفائدة ، ففعل وسار .. ولم يمض بعيداً حتى أطبق به فخ مع حركات المسير ، فسقط يفحص في الأرض وقد قنص نفسه في شهوة الطباء .

إنك أدري من غيرك بما كان من سياسة بطانة الخليفة القائمة على العسف ، حتى لكأنها تمشي على الجماجم وتنعم على أشلاء الاحياء . لقد ضنّوا عليهم حتى بما يسدّ رمقهم ويبلّ حلقهم ، وبخلوا عليهم بأقل من القليل ، وساموهم إذلالاً ، وأوردوهم مورد التهلكة .

قنعت تلك البطانة بسكنى القصور المبنوثة بالرياش ، وأصموا آذانهم على
الآئين الصارخ المنبعث من كل مكان ، وأوهموا الخليفة الرقيق الحاسة أن الشعب
في أسعد ما يكون حياة ، وضربوا بينه وبين الناس بأسوار وحجب ومنعوه عن
الشعب ومنعوا الشعب عنه ، وسمعوا رأيهم في الناصحين المخلصين وجعلوا من أنفسهم
أوصياء على الخليفة الذي شاقوا الحجر عليه ، وغفلوا عن أن القصور التي اعتصموا
بها قامت على أجساد حية تنحس بالآلام ، وكان في انتفاضة من انتفاضاتها ما
أحال دنيا تلك القصور أطلالاً وخرائب .

إن هؤلاء الثائرين لم تحدّهم فكرة الجريمة ولا شهوتها ، وإنما حداهم تنفس
الحرية المضغوطة بين ضلوعهم ، كما راموا باخلاص إنقاذ الخليفة من بطانته ،
ورفع وصايتها القسرية عنه ؛ وإن كان خليقاً بهذه الوصاية حقاً ، وبمثل هؤلاء
الأوصياء فما هو والخلافة إذن ؟

ولكن طاش بالثائرين السهم فأصاب من لم يكن هدفاً ، بيد أنه يعزي أن
البطانة أصيبت في مقتلها بمصابه ، فمصابه وإن يكن خطأ في حساب الشعور ،
فإن سقوط تيك البطانة كلُّ العدل في حساب الفكر ، والجمهور الشاعر لا يحدد
التبعة بمنطق القانون بل بمنطق الألم ، فليس بدعاً إذا تجاوز واستفحل . ولو تناولنا
الموقف حتى بمنطق القانون فإن دعوى التغيرير به لا تنقله من الجزء ، ولقد ألف
الشعب محكمته ، فله الكلمة الأولى والآخرى ، ولقد قالها بكل وضوح .

وإذا كان حقاً ما تقول من أن الثائرين عصبة مجرمة ، فإن تيك البطانة أهول
جريمة حين دخلوا بها إلى كل بيت . ولست بهذا أريد « تبرير » المصاب ،
ولكنني أقصد إلى هدم فكرة الجريمة عليك التي تعلنها ولعلك تعي .

فقال جهجاه الغفاري : تقول لعله يعي ؟ أنت غريب عن شبابه وأحاييله .
انه يريد بقصد تسميم رأي الناس وبليلتهم ، ولا يلبث هو ومن فاتنا من بطانة
الخليفة . حتى يلوحوا بين الناس بالعثمانية ويجعلوا من عثمان موضوعاً ثارياً قصد
القاء الشعب في الفوضى وانكفائه كتلاً على نفسه ، وما أسرع تردد الجموع فهي لا
تحاكم ولكنها تشعر بمبالغات .

فهذا - وأشار الى المغيرة - يعتمد على روحية الجمهور ، قصد المحاربة بالعصر النفسي القلق لايجاد حالة فوضى شاملة ، وهو لا يأبه بسبيل ما يريد أن تندك معالم مجتمعتنا العظيم . لنفرض ان عثمان صُرع بقصد أن يصرع فقد صرع عمر من قبله ، وما تهمنا فروق الملابس التي تجدد قيمتها في الاعتبار الفردي دون الاعتبار الاجتماعي ، فهما كحادثين سواء بسواء . فلماذا يحرض بالانهام ويستثير بالتفجع والتوجع ، إن لم يكن يقصد شراً ؟

قال عمار بن ياسر : نعم اجدى علينا وأولى بنا أن نعتبر بالحادث ولو لم يخل من خطأ . فنداوي الوضع ونجتهد جيداً بحسن التأني ، كي نحول بين الشعب بمنع الاسباب وبين العودة الى ارتكاب خطأ جديد من شاكلته . فقد مات الميت وبقي الحي مضطرباً فلنعرف كيف ندخل الاطمئنان الى نفسه ، وبذلك نكون قد أصلحنا الخطأ وربحنا المصيبة . وأما ترويع الجمهور بتهمة الاجرام والدم ، فانه تكبير للدائرة الخطأ وتوسيع لحواشي الدماء ، وما أرى هذا إلا دعوة جاهلية تقوم على الانتقام في غرضها القريب ، وعلى المؤامرة بالنظام في غرضها البعيد ... وقطع حسان عليه تسلسل حديثه حين انتهى الى هذه النقطة ، فقد مضى يردد قول الشاعر :

قومي همو قتلوا أميـم أخي فاذا رميت يصيبني سهمي

أصبح عليّ الخليفة واجتمعت في يديه مقاليد الامور ، فثاب الى المجتمع هدوؤه مشفوعاً بالامل وارتقاب فجر جديد .

وبدأ علي أول ما بدأ باعطاء الحق الى الشعب ، فقد وجد أن مشاكلهم المعلقة أضحت مزمنة لم يُبت فيها بشيء ، فعطف على آلام هذا الجمهور وواساه بنفسه وقلبه ما وجد الى ذلك سبيلاً .

وذهب مع تقديره بأن المجتمع الذي يقوم النظام فيه على برنامج غير مكتوب ، يظل عرضة للعبث والتلاعب والتصرفات التي من شأنها أن تضيره ، اذا لم يقصد أولاً وقبل كل شيء الى الاختيار وانتقاء الشخصيات التي تضم الى الكفاءة ، الاخلاص والضمير . بل من رأي علي أن الاصلاح حتى في المجتمعات التي

يستوي النظام فيها على برامج مكتوبة ، لا يتم على وجه مضمون الا بالشخصية المتقاة ؛ ولس الى ذلك أن اكبر عناصر الشكوى وأهم أجزائها هو الجزء الخاص بالامراء والولاة ، فبادر قداماً الى تغيير التعيينات .

وكان طلحة والزبير كلاهما مرشحاً لولاية من ولايات الامصار الكبرى ، فلما أظهرها على أن التعيينات الجديدة لم يصبهما منها نصيب ، امتعضا نوع امتعاض ولسا في الظرف الذي لم يزل قلقاً مضطرباً ما يمكنهما من القيام بحملة ضغط على الخليفة الجديد ، لا سيما وقد وجدوا في الناس من يطالب باقامة الحد الشرعي على الذين باشروا الاغتيالات بالنفس .

وعلى لم يؤخرهما من حيث انهما ليسا بالجديرين ، فهما من ذوي السابقة ومن أقدر العناصر ، بل لأن الظرف لم يزل يعج بالحزبية ولم يزل متشعباً بروحها . فاذا بعث بهما الى الاقاليم التي تناصرهما كالكوفة بالنظر الى الزبير والبصرة بالنظر الى طلحة ، فقد سهل لهما حرية التصرف والانفراد بالرأي لمكان الثقة الحزبية . وحرية التصرف هي التي بات يشكو الناس منها كما كان الحال بمعاوية في الشام على عهد عثمان ، على أن الأمير يصبح بهذه الحزبية المناصرة قليل الاهتمام بأوامر السلطة العليا ، مما تتخذ به الاقاليم في كل مكان شكل اقطاعيات لا تتصل بالمرجع الأعلى الايجابي المسؤول إلا اتصالاً اسمياً .. واذا تأزمت العلاقة بين الرئاسة العليا والامير ، استطاع الانفراد بإقليمه وقطع العلاقة التي لم تكن تعبر عن اتصال إيجابي . وهذا خطر يهدد الدولة وداء وبيل في جسم الحكم ، خصوصاً اذا تواطأ طائفة من أمراء الاقاليم على العصيان باتفاق المصالح الموجبة ، فانه يقع الخطر الحقيقي على الكيان الحكومي ، كما تظل هذه الصلة الاسمية للاقليم الاقطاعي ينبوع ضرر للرئيس الأعلى ، وذلك حين لا يحفل الأمير بالأوامر التي تصدر له ولا يهرب مرجعه فيعبت كيف شاء ، ويكون المسؤول عن تصرفه هو الرئيس الأعلى في نظر الشعب فينتهم بالتواطؤ معه أو بالتعافل عنه ، رغم أنه في الواقع لا يستطيع أن يحبك معه حيكاً ، مثلما كان الحال في زمن عثمان ، فقد أصبح اتصال الاقاليم بمركز الخلافة اسمياً ، والامير الاقطاعي يتصرف كيف حلا له ، لا ينتظر

أمراً ولا يخضع لأمر . وإنما يستخدم ذلك الطابع « الاكليشه » (هذا أمر الخليفة) ستاراً فقط كما كان يفعل معاوية في الشام ، فاتهم الخليفة واستُحْمِق ونسبت الفوضى .

وإذا بعث بهما علي^٢ الى الاقاليم الاخرى وليس لهما فيها أنصار وأشباع بل على العكس أعداء حزيون ، فقد أعاد الوضع الى القلق ودفع الجمهور الى التمرد بالشكوى المصطنعة ؛ فعمد إلى مداواة الحالة العامة وخنق الحزبية وعنعناتها وإيجاد جسم اجتماعي سليم أولاً .. فبين يديه مجتمع مريض وهو يتطلب شخصيات جديدة لم تنخرط في الحقل العام والحياة السياسية الصاخبة المتناحرة ، حتى إذا تم له ما يريد عاد ففكر فيهما وفي سواهما . ولكنهما فسرا لإغفالهما بالعداء ، فانصرفا الى إيجاد الوسائل القمينة بالضغط فوجها وجههما شطر مكة . وبينما هما في بعض الطريق لقيا عائشة وهي قافلة من مكة ، فرويا لها ما كان من أمر الثائرين وعثمان ، وما كان من أمرهم وعلي ، وكاشفاها بما عزموا عليه . وصادف هذا رغبة خفية في ضميرها وهوى كامناً ، كما استطاع الزبير بما له من دالة عليها وهو زوج أختها أسماء ، ووالد من استخلصته لنفسها من أبنائه ، حتى اختارت لكنيتها اسمه وذلك هو عبدالله ابنه . فحملها على الرجوع وسهلاً لها الخوض في معمة سياسية طاحنة ، اتصلت حتى انقلبت دموية حادة .

ولما هبطوا مكة وجدوا فيها فلول الامويين ، ففكروا جميعاً باستغلال الموقف وترتيبه على هذا الشكل :

يعصي بالشام معاوية وهم يعصون بالعراق حتى إذا استقام لهم الامر واستقروا ، حاصروا الحجاز. وانتزعوا مقدرات السلطة العليا وأرغموا الخليفة على التسليم بمطالبهم .

اتصل بعلي كل ما دار بخلداهم وما عزموا عليه ، واتصل به فوق ذلك ان الخطب سيعدو دائرته الضيقة ، لتزول عائشة إلى الميدان بما تبعته من خدامات النفوس، وفي المحيط العربي خصوصاً . أليست امرأة وامرأة لها قيمتها ومنزلتها الروحية الفريدة ؟ فهي زوج النبي وابنة الخليفة الاول ومرجع علمي فقهي .

ومن ناحية ثانية أليس الموضوع نفسه حساساً مثيراً ؟ أليس كل التأثيرين الذين تم الحادث على أيديهم في صفوف علي ؟ أليست نفسية الجموع شديدة الحساسية بفضاعة الدم المطلول وضعيفة المحاكاة والموازنة ؟ أليس الظرف متبليلاً يُمسَد بالفوضى ؟! ففي الأمر إذاً عقدة خطيرة ، ولا بد أن يستغلها هؤلاء الواجلون .

فكّر وقدّر وقلّب وجوه الرأي حتى انتهى إلى أن الحالة الناشئة البادية ، ستستحيل إلى فوضى فظيعة قد تنكس معها معالم المجتمع الاسلامي ، وانتهى أيضاً إلى أن صفة التبلبل وهي تساعد على الدس والانتهاز لا يحسمها إلا عمل سريع عنيف . وفكّر كثيراً قبل أن ابتداء بطلحة والزبير ومن وراءهما عائشة ، فقد لمس خطر هؤلاء الذين يملكون من أسباب السيطرة والتأثير الروحي قدراً كبيراً ، وقد أوضحه بقوله :

(بليت بأنصّ الناس ، وأنطق الناس ، وأطوع الناس في الناس . يريد بأنص الناس يعلي بن امية وكان أكثر الناس مالاً وناصاً ، وأنطق الناس طلحة بن عبيدالله ، وأطوع الناس في الناس عائشة) .

ومن ناحية ثانية فقد استجلى طبيعة البصرة على ضوء الروحية التي كانت بارزة في العراق إذ ذاك ، فوضع يده على مكان التفكك والتفكك وعدم الانسجام والتماسك ، بينما الشام كانت على العكس متماسكة بوحدة الدم والتفكير . فالبصرة إذاً أقل عناء وأكثر خطراً وأبعد نفوذاً ، بما يملك اللاجئين إليها من صدى بعيد ، عميق التجاوب في النفسية العربية العامة . فكان لازماً أن ينبعث فوراً اليهم ويتخذ البصرة هدف ضربته الاولى الخاطفة الساحقة ، فيهرب بها المتمردون في كل مكان ومجال .

وأقام خطته على حرب السرعة ليكون نجاحها مضموناً ، فبعيد الثقة المفقودة ، بعد الثورة ، الى الهيئة الحاكمة الجديدة ويضبط العاصفة . كما استعان بالنقد والدعاية أداة حربية فظيعة الفتك ، وأدرك ضرورة هذا العنصر في الحرب ، فدفع أم سلمة زوج النبي وهي من أعوانه الى انتقاد عائشة على شكل حاد ، فيما أقدمت عليه من مغامرة فكبت إليها ، ومن جهة ثانية أذيع الكتاب وهو :

(من أم سلمة زوج النبي ، الى عائشة أم المؤمنين ؛ فاني أحمد الله اليك الذي لا إله إلا هو .

أما بعد : فقد هتكت سُدةً بين رسول الله وأُمته . جمع القرآن ذيلك فلا تسحيها ، وسكّر خفارتك فلا تبتذليها ، فالله من وراء هذه الامة ... لو علم رسول الله ان النساء يحتملن الجهاد عهد اليك ، أما علمت انه قد نهاك عن القراطة في الدين . فان عمود الدين لا يثبت بالنساء ان مال ، ولا يُرأب بهن ان انصدع . جهاد النساء غرض الاطراف وضم الديول ، وقصر المودة . ما كنت قائلة لرسول الله لو عارضك ببعض هذه القلوات ، ناصّة قعوداً من منهل الى منهل . وغداً تردّين على رسول الله ، واقسم لو قيل لي يا أم سلمة ادخلي الجنة لاستحييت أن ألقى رسول الله هاتكة حجّاباً ضربه عليّ .. فاجعليه سترك ، وقاعة البيت حصنك ، فانك أنصح ما تكونين لهذه الامة ما قعدت عن نصرتهن . ولو اني حدثتك بمحدث سمعته من رسول الله لنهشت نهش الرقشاء المطرقة . والسلام .

وكان لهذه الدعاية الحربية أثرها الكبير ، فأُم سلمة أم المؤمنين أيضاً وهي تشجب على عائشة حركتها وتنتقدها انتقاداً لاذعاً . وقد تركت أثرها المرغوب فيه والمتوخى نيله ؛ وكان أبرز ما تركت أثراً :

(١) إعطاء صورة نائية عن محاولة النساء مثل هذه المحاولة ، فقد روي (أن ابن أبي عتيق - وعائشة عمته - لقيها في بعض مآتي الطرق راكبة على بغلة ، فقال :

الى أين يا أمّاه ؟ .

قالت : أصلح بين حيّين من أحياء المسلمين تقاتلا .

قال : عزمت عليك إلا رجعت ، فما غسلنا أيدينا من يوم الحمل حتى نعود الى يوم البغلة) .

(٢) شجع الزعماء والأمراء على أن ينكروا عليها ، فقد كتب اليها زيد بن صوحان رداً على كتابها اليه :

(سلام عليك أما بعد: فانك أَمَرْتِ بِأمر وأَمَرْنَا بغيره ، أمرت أن تقرى في بيتك وأمرنا أن تقاتل الناس حتى لا تكون فتنة . ففركت ما أمرت به وكتبت تنهيتنا عما أمرنا به والسلام) .. ومضى الخطباء يحصون عليها تبليلها وتناقضها ، فبعد أن كانت تشير بعلي في زمن عثمان ، وكذلك طلحة والزبير ينصحان بأن يكون علي الخليفة ، اذا بهم يخرجون جميعاً لحربه ومقارعتة في أخرج الساعات العvisية ، وبذلك يسهلون سبيل العمل للانتهازين النفعيين .

فحرب الدعاية التي اصطنعها علي وقذف بها خصومه ، أثرت أثرها الكبير وفككت الوحدة في المعسكر الآخر . (فاعتزل بالجلحاء — من البصرة على فرسخين — الأحنف بن قيس ، واعتزل معه زهاء ستة آلاف من بني تميم) .

وعلى هذا الوضع فاجأهم علي بجندته (وفيه ثمانمائة من الانصار وأربعمائة ممن شهد بيعة الرضوان ، وكانت راية علي مع ابنه محمد ابن الحنفية وعلي ميمته الحسن وعلي ميسرته الحسين ، وعلي الخيل عمار بن ياسر وعلي الرجالة محمد بن ابي بكر وعلي المقلمة عبدالله بن عباس. وزحف علي نحو الجمل بنفسه في كتيبة الخضراء من المهاجرين والانصار وحوله بنوه حسن وحسين ومحمد ، ودفع الراية الى محمد وقال : اقدم بها حتى تركزها في عين الجمل .

يا بني تزول الجبال ولا تزول ، عضّ على ناجذك ، أعير الله جمجمتك ، تَدُ في الارض قدمك ، ارم ببصرك أقصى القوم وغض بصرك . واعلم أن النصر من عند الله) . فتقدم محمد فرشقته السهام فقال لأصحابه : رويداً حتى تنفذ سهامهم .. فأنفذ علي يستحثه ، فلدا أبطأ عليه جاء بنفسه . وقال له : اقدم لا أم لك . ثم أدركته رقة عليه ، فتناول الراية منه بيده اليسرى وذو القنار مشهور في يمينه ، ونادى بعقر الجمل فوقعت الهزيمة) .

كانت معركة الجمل بدون ريب أو كادت تكون ، هي المعركة الفاصلة ، وإن تقلب من حيث القيمة ثانوية، وإن تعتبر حركة فرعية لتطهير بعض عناصر الشغب الباقية ، خصوصاً والمقاومة الكفاحية آخذة بهذا الشكل من السرعة والدعاية

الموقفة التي اشعرت الناس كافة بالاشمئزاز من شغب المشايخين . بيد أن الحال تبدلت وجعلت لصفين الصفة الحاسمة الرئيسية لاعتبارات :

(١) استحالة فكرة العقيدة وروحيتها الاخلاقية عند علي الى فكرة ثابتة ، والفكرة من الثوابت تصرف كل قوى المرء الروحية والمعنوية اليها ، وتقف جهوده العملية في سبيلها ومدى غايتها ، فقد تركزت تركيز الاعصاب ، فصاحبها لا يفكر ولا يرى ولا يحس أولاً يجب أن يفكر وأن يرى وأن يحس إلا في مواقع مبهمة ، كما لا يدبر ويقدر الا على ضوئها . لذلك لم تكن سياسة علي مشتقة من صميم الحياة كما هي بمساوئها ، بل من روح الحياة كما ينبغي أن تكون بفضائلها . فهذا الرجل الذي عرفناه دموياً في قضية الانتصار للعقيدة ، نراه شديد الكراهية لسياسة الدماء وأساليبها في قضية قمع حركات المتمردين ، فهو يفرق جيداً بين الكفر والعصيان. ولكن وسطه لم يكن يفهم هذا الفرق فهماً حسناً او لا يفرق بينهما البتة ، فقد رأينا عثمان الخليفة يسمي تمرد أهل المدينة كفراً في كتابه الى معاوية ، ونرى عمارة ومحمد بن ابي بكر ومن ورأتهما سائر الناس ينظرون الى خصومهم نظرة المارقين من الدين ، وبالتالي يجب أن يطبقوا عليهم أحكام الكفار وقانون الارتداد .

كان الجمهور متشبعاً بهذه الفكرة وما يترتب عليها ويلابسها ، فاذا بعلي المتشرع العبقرى والمسلم الواعي لحقيقة الاسلام يحمل على أساس هذه الفكرة ، ثلاثاً يتورط الناس في استباحة مقتضياتها القانونية التي تخولها حالة الحرب في الاسرة والمال والملك والقيمة الشخصية التي يتبع فقدانها الاسر والاسترقاق . وبين للناس بمنطقه العميق أن هناك صفة ثالثة هي الفسق وهو لا يبعد بالمرء البتة عن دائرة الايمان ، كما لا تترتب عليه الاستباحة بل التأديب فقط .

وانظر كيف يستأني الى إقناعهم بخطأ فكرتهم حين قالوا «أحلّ لنا دماءهم وحرّم علينا أموالهم » فقال علي :

« هي السنة في أهل القبلة » .

قالوا : ما ندرى ما هذا ؟ !

قال : فهذه عائشة رأس القوم أتساهمون عليها ! .

قالوا : سبحان الله ! . امنا .

قال : فهي حرام ! .

قالوا : نعم .

قال : فانه يحرم من أبنائها ما حرم منها .. فنأدى في الناس : لا يسلبن قتيل ولا يتبع مدبر ولا يجهر على جريح ولا يحل متاع . ولكن الجاهرة الكبرى ساذجة بسيطة في فكرة الدين ، فوق عليهم هذا النداء وقع اليأس في عمل الامل ، وجعلهم يلغطون كثيراً ويتأفقون كثيراً وحملهم على تفكير طويل فيما هو الفرق بين الكفر والعصيان ، وفيما هو الفرق بينهما وبين الايمان .

فأما أولئك البداءة الأعراب الذين لم يفهموا الدين إلا على شكل سطحي ، استعصى على تفكيرهم فهم الفروق الدقيقة بينهما فمضوا على أنه لا فرق ، واقتنعوا بما انتهوا اليه . واشتملوا على نوع من التسخط الخفي كان غير مشعور به إلا قليلاً ، لأنهم بمقتضى نظريتهم حال الخليفة بينهم وبين حقهم في الغنم ومنعهم إياه . ومن هؤلاء كانت نواة الخوارج ، وقد صاغوا فكرتهم هذه فيما بعد بان مرتكب الكبيرة كافر .

وأولئك الذين صحبوا النبي طويلاً وعرفوا كثيراً من منطق الدين ، اشتملوا على اطمئنان كبير حينما أوضح لهم عليّ الفرق كما لو لمسوه . وكان بين هؤلاء من فهم الفرق بين الكفر والفسق على نوع مبالغه وتكبير ، فقال بالمرتزة^(١) بين المرتزتين . وكانت هذه الاستنتاجات المختلفة كلها حول الموضوع الذي أثارته مشكلة الغنائم بعد يوم الحمل ، أفكاراً غير واضحة كثيراً واتخذت سبيل وضوحها فيما بعد ، وقامت على أساسها الفرق الاسلامية التي عرفت باسمائها أخيراً .

(١) خطأ مؤرخو الفرق حين توهموا ان فكرة الاعتزال في المرتزة بين المرتزتين لم تعرف إلا في حلقة الحسن البصري على لسان واصل بن طاه وعمر بن عبيد ، وإنما انشأها بعد معركة الجمل خيال مشكلة الغنائم وتوضيح علي الفرق بين الكفر والعصيان .

(٢) نظريته في خصومه أنهم مسلمون فلا يجوز أخذهم في غير حدود الاسلام وقانونه ، وهو يستفتى بهم « أمشركون هم ؟

قال : من الشرك فرأوا .. قيل : فمنافقون هم ؟

قال : إن المنافقين لا يذكرهم الله إلا قليلاً . قيل : فما هم ؟

قال : إخواننا بغوا علينا... وكان لا يفتأ يقول : لا تقولوا كفر أهل الشام ، ولكن قولوا فسقوا وظلموا » . فلا بد إذاً أن يفاوضهم ، ولا بد من أن يقيم الحجة عليهم ، ولا بد من أن يلاينهم ما وسعه ذلك ووجد فيهم أملاً ، دون لجوء إلى العنف الذي لا يستحله إلا بعد أن يُعتوه .

فراه يفاوض معاوية ويرسل اليه الرسول بعد الرسول والكتاب تلو الكتاب ، حتى يستعمل معه أسلوباً يقرب من الرجاء . فاذا به يذكره بموقف أبيه منه ، واذا به يتهمة بالعقوق في رفق . قال في بعض كتبه اليه :

« وقد كان أبوك أبو سفيان أتاني حين قبض رسول الله ، فقال ابسط يدك أبايعك فأنت أحق الناس بهذا الأمر ، فكنت انا الذي أبيت عليه مخافة الفرقة بين المسلمين لقرب عهد الناس بالكفر . فأبوك كان أعلم بحقي منك ، وإن تعرف من حقي ما كان أبوك يعرفه تصب رشداً وإلا فنتعين الله عليك » .

ولكن معاوية كان قد ساوره الطمع ولعبت أحلامه الكبرى أمام ناظره ، وقد فهم مثالية عليّ وتقواه فعمد لاستغلالهما . فاذا به يصانعه ويظهر له خيوطاً واضحة من الأمل بعد أن يضع عقدة يتعاضى بها ، فيعذره عليّ ويمضي في مفاوضاته . ومعاوية لم يكن يريد من ذلك إلا اكتساب الوقت لتهيء نفسه وبعث روح الملل في جيش عليّ ، فهو يتمنى طول الوقت وطول الصراع مع ظهوره بمظهر المستسلم اذا انحلت العقد او اقتنع بحلها ، وبهذا المظهر يضمن أن لا يأخذه علي مجرب خاطفة جبارة بل يرفق به ، فتتحول المعركة الجدية إلى حرب لإنهاك وإزعاج ، وهي لا محالة ستشيع صفة التملل واليأس في جيش علي

أُضيف إلى هذا أن هذا الجيش منذ حين قد خرج من معركة كبرى، ومن قبل كان منهوكاً بالفتوح في كل مكان ، ولا يلبث أن يدور هذا التملل دورته ويعمل عمله ، ولا بد أن يترك صدوعاً واختلافاً في الرأي ، فينقسم الجيش شيعاً ويقلت من يد عليّ الزمام .

أما يراه يجيبه حينما طلب تأجيل الحرب شهراً، أليس يسمح لجيش الشام، حين استولى جيشه على الشريعة ، بالسقيا « حتى ازدحم عليها السقاة من العسكرين وما يؤذي إنسان إنساناً » ^(١) فطال أمد المعركة مائة وعشرين يوماً ، وهذا وقت طويل في عمر حرب من هذا النوع ، وسمح طول الوقت للأفكار التي نبتت في رؤوس الجموع أن تنمو وتستفحل وتشكل نظرية لها أسرها وتأثيرها في قراراتهم ، وكان هذا النماء مشفوعاً بعاصفة من الملل واليأس .

ولم يكن شيء من هذا خافياً على عليّ ، بل كان ينظر ويتسم ، فهو يريد أن يحل المشكلة القائمة، ولكن على طريقته المثالية وبمنطق القانون الذي يقده. وعلي ، وإن لمس أن الظرف يتأزم عليه والوقت يتعقد والفرصة تكاد تغفل منه إلى خصمه ، يريد أن يحارب حرب الحق ويتنصر للعدالة بالعدل وإلا فهو في نظره يخذل ضميره ويخذل الناس ، اذا سمح لنفسه بانتهاك قداسة الحق بسبيل تأييد قضايا الحق .

على انه كان راضياً فلم يبتس لأنه واثق من أن النهاية الطافرة في متناول يده يضمها اليه ساعة يريد ، وكذلك كان حين يثس منهم وضربهم الضربة القاصمة التي أبلجأتهم إلى حيلة رفع المصاحف المعتادة كثيراً ، ندد رفعت غير مرة يوم الجمل، فهي إذن لا تملك تأثير المفاجأة بل معتادة باردة الأثر ضعيفة المفعول ،

(١) روى التاريخ أن جيش الشام سبق إلى الثرية فطلب علي السماح لجيشه فأبى مساوية عليه ، فلما غلبه عليها وطلبوا اليه ذلك سمح لهم . فبرهن بهذا علي أنه يحارب الحق وليس يحارب الغلبة وشهوة السلطان، وأعطى مثلاً فذاً في التاريخ كله ، اذا اضطر انسان إلى الحرب ، كيف يجب أن يكون إنساناً شريفاً قبل أي اعتبار .

لولا ما كان قد استحوذ على الجموع من استفحال الافكار الخطرة التي سبق وأشرنا اليها ، فتصدعت وحدة الصفوف بهذا السبب .

لقد عادت الزوبعة إلى الهبوب مرة أخرى أشد عنفاً ، فتمزق شراع السفينة وميلتها الامواج المتعاطمة المتكسرة على جوانبها في جبروت . وعلى في هذه الغمرة الطائشة كان ينشط إلى كشف المهزلة وسحق طواغيتها ، ولكن يجيش مريض فتعابى عليه وتركه حيث يشاء في الميدان .. لم يجد بدأ من مسيرة الجمهور الكبير ، ولم يجد بدأ من الخوض في تيار المهزلة التي استولت بروحها على الجمهور إلى النهاية . فليس من سبيل للمداواة الروحية العامة على ضوء النفسية الاجتماعية ، إلا الأخذ بالناس حتى نهاية الطريق في مدى ما استحوذ عليهم ، فان الأمراض الاجتماعية من نوع الهيستيريا الحادة يداوى معها الوهم بالوهم ، وعلى ذلك نزل عند رأيهم ليهيئ الظروف المناسب من جديد .

فعلي إذا لم يشأ قصداً أن يستغل سرعته ، وهي تقتضي البطش ، استغلالاً دموياً ، وكان هو الواجب إذ ذاك من وجهة نظر عسكرية . نحن نعرف علياً بطل الحرب ، فلماذا انصرف هذا الانصراف واختار البطء في الايقاع بالحصم بعد تلك السرعة الموفقة في الانتقال والاعداد ؟ . لأن علياً لم يكن يطلب السلطان من أجل السلطان ، بل من أجل إحقاق الحق وإحلال المثل الاعلى الاجتماعي في دنيا الناس ، وإلا فالسلطان في كبرياء نفسه وفي كبرياء معنويته لا يساوي عَقْطَة عترة كما كان يقول .

هو يريد السلطان من أجل الحق ، فاذا انتهك الحق من اجل السلطان فقد خنق ضميره واعتصر بيديه قلبه في قسوة ووحشية .

فماذا يريد من كفاحه إذن ؟ إنه يريد تطبيق قضايا العدل حتى في الساعة التي يجوز فيها الجور ، إنه يريد الحق حتى في ساعة جيشان الباطل ووطنيان المنكر . ولكن هم قلة الذين تساموا إلى فهمه ، وهيئات لحياة الأطماع المحدوة بالشرابين والاعصاب ، ان تنبض بمثل خلجات قلبه وتحس بحسه وتندى بمثل شعوره . كان أكبر من محيطه ولا بدع ، وأسمى من مجتمعه ولا

رب ، فهو ربيب محمد المتبلور من سناء الوحي وضياء النبوة ، وهو أكبر
الآلئ التي انكشفت عنها دنيا القرآن . فهل يعيب بوجوده وضميره في ملهى يديه
طائعا مختاراً ، ومن اجل ما لا يراه شيئاً ؟ !

إنه لم يكن يؤمن بما يقال « اذا لم يكن ما تريد فأرد ما يكون » ، فهذه خطة
صغار وخيانة وجبن وخور ، بل كان يؤمن بغاية أسمى ويشر بمبدأ :

اذا لم تكن الحياة كما تريد ، فحاول أن تجعلها كذلك . فاذا لم تنجح أيضاً
فلا تخن ضميرك ، وعش وحلك مثلاً للحياة الفاضلة . ولا تألُ جهداً ، كي
يبقى الحق في تاريخ الباطل مثلاً يضربه ..

إن الذين يتهكون كل قداسة بسبيل الفوز ساقطون في ميزان الاخلاق وقسطاس
الروح ، وعليّ ليس من طبيعتهم ، بل ذلك الأسلوب ، في حس عليّ، أبرز
أسلوب من أساليب الخيانة وأنكرها . والغلبة تكون مقياس النجاح في حس
الحامدين جمود المادة والطبيعة الصماء، بينما مقياس نجاحك، في حس الشعارين ،
بمقدار ماتكون أبيض ناصعاً في ضوء المصباح وسنى الفجر .

والوجود نوعان : وجود بالحياة ، ووجود في أبدية المبادئ ؛ والثاني منهما اكبر
الوجودين ، فان عمر أولهما في حدود اللحم والدم ، وعمر ثانيهما في حدود الخلود ،
وأين مداه ؟ ...

واذا بقي ذو الوجود الأول فانما يبقى في ذكرى التاريخ شوهة مومياء ،
بينما يظل ذو الوجود الثاني في ذكرى الابد مشكاة حياة تفيض بالنور .

ولم يشأ عليّ وقد أخذ بمقدود السفينة ان يتركها هائمة ، ويترك للخاطفين
(القرصان) انتهابها . فعالجها بمقدار ومقدار كبير ، والعواصف تتناوح من حولها وبين
يديها ، وعليّ كالربان الماهر يرخي الشراع أحياناً ، فيمضي في مدى ميل الجمهور ،
ويرضى بالتحكيم ، ويشد الشراع أحياناً فيضرب ضربته بالنهر وان .

وخروج الخوارج إنما تم باستفحال فكرة أن لا فرق بين الكفر والعصيان ،

فان قضية الايمان والكفر في تفكيرهم كقضية الحق والباطل ، وليس يمكن أن يكون بينهما واسطة يلتقيان فيها . فالتحكيم إذاً خطأ والخطأ معصية والمعصية كفر ، فانتهاوا في سلسلة النتائج إلى ضرورة الايمان من جديد . وهذه الفكرة في جوهرها لا تزيد عن عقدة مسرحية ، إلا أنها مع ضعف المحاكمة العقلية والنقد الفكري تبدو عقدة عسيرة الحل . فلدى البداية تسليم عفوي بكل خاطرة وإن تكن سخيفة ، وفي نفسيتهم قابلية للاستحجار والتصلب على شكل عفوي أيضاً ، بحيث تستحيل إمامته إلا بتحطيم الرؤوس التي تحمله ، وكذلك حدث .

ولقد تملأ الحسين بعظات موقف أبيه في كل مراحلها ، وحللها في نفسه ، وأحلها من قلبه محلاً ثابتاً . وخاض مع والده العظيم الصراع على شتى ألوانه وكان له أثر أي أثر ، ولم يقف عند الشاطئ مترقباً بل عائماً خائضاً تقوم به لجة وتقعده به أخرى ، وتدفعه موجة لتستقبله الموجة الثانية ، والتقى (١) سيفه بسيف أخيه محمد فشكلاً قوساً قاعدتها المبادئ التي من أجلها خاض أبوهما الكبير ، الكفاح دون هدنة أو هودة .

وبقي في سمع التاريخ وبصره ماثلاً حياً :

أن علياً بطل الحق في السلم وفي الحرب ، وهو الانسان الذي استحال إلى طاقة في وجود الحق وكيانه ...

*

شاء الله ان لا يحقق مغزى امثولة علي إلا ابنه الحسين ، ابنه الحبيب ...

فردد على شكل آخر: اذا لم تكن الحياة كما تريد ، فحاول ان تجعلها كذلك ...

(١) اشارة إلى ما ذكر المؤرخون من ان احمر بني أمية بصر بعلي فاراد قتله، فخرج اليه كيسان مولى علي فلغتلها ضربتين مقط بينهما كيسان، فجذب علي احمر بني أمية وضرب به الارض فكسر منكبه وعضديه ، وشد عليه ابنا علي حسين ومحمد فصر باه باسياقهما فقتلاه .

فاذا لم تنجح ايضاً ، فلا تحزن ضميرك وعش وحدك مثلاً للحياة الفاضلة ...
ولا تأل جهداً ، كي يبقى للحق في تاريخ الباطل مثلاً يضربه ...

*

على أنه أضاف اليها امثولته الاخرى ...
اذا لم تكن الحياة كما تريد ، فليكن الموت كما تريد ...
والا فهيهات ان تشعر بحلاوة المثالية في الايمان ، وتكون من الأحرار ...

*

بقي طابعُ الانسان الكامل « علي » ، الذي لا يحركه الحقد ولا تميل به
للتزغات والتزوات ...

طابعاً لابنائه، فقد قيل لابنه محمد : دساً توليداً للموجلة ...
لم يدفع بك أبوك في الحرب ولا يدفع بالحسن والحسين ...
فقال بوحى القلب المثالي : هما عيناه وأنا يمناه، وهو يدفع عن عينيه يمينته...
هذا طابع علي في الاخوة والاخاء ، فأى دنيا بل اي خلد سعيد ، لو نسي
الحياة ان تبرز بطابعه الاخرى ...

السياع

في دارة قرية من الكوفة انعقد أول مؤتمر سيامي لإرهابي ، وانفض عن مؤامرة دموية واسعة النطاق تولى أمرها ثلاثة نفر فدائيون كلهم خارجي . فقد كان لمعركة النهروان التي انكشفت عن مأساة مريّة، وقع حاد في نفوس الخوارج كافة ، فنشطوا تحت إلحاح سورة الانتقام يجتمعون هنا وهناك ويوالون الاجتماع في كل مكان . فما من بيت الا ودخلته طائفة من الأرزاء وانطلقت العيون كأفواه القرب تحدر عن مثل خيوط القطرات المرفضة ارفضاض عقد نظيم ، وبالأحرى المتحدرة مؤتلفة ائتلاف عقد شتيت .

وكان عبد الرحمن بن ملجم من أبناء الهوى والشباب ، فهو عاشق مدنف الفؤاد متيم الصبوة، لقي قطام ابنة الشجينة من تيم الرباب في أصيل ليلة من ليالات الصحراء التي يختلط فيها سكون الجمال وجمال السكون ، برجفات القوافل ، وهي تهوم راجعة او منطلقة ، كأنها سارحة في طقل الابد أو سائحة مع رآد الامل الخالي .

وقطام هذه فتاة افتنت بها طبيعة الجمال أي افتنان ومشت في تقاطيعها روائع الحسن وآيات الفن ، فبرزت كالزهرة أول ما تتشقق عنها الاكام ، أو كالفتنة الحية المائجة التي أضافت اليها الصحراء انبهاهما، فجاءت بساطة في

تركيب ، ووضوحاً في غموض .. تخطر كيفما اتفق لها ، فتثير في مدى خطاها تهاويل السحر وعبقاً من عبق الهوى المسفوح وضجة الجوى الشرود .

والجمال ، في الغواني وفي كل شيء ، أرادته الطبيعة لتعبر عن تذوقها الفني ، وعن أن غاية التفاعل الكوني ينتهي بالكون إلى الفن ويجتمع عليه ، وان بقاء الوجود قائم على الارادة الفنية فقط .

فالطبيعة الصامتة تحاول مجاولاتها تحت الارادة الفنية لتنتهي إلى الفن الصامت الذي هو روح الطبيعة الجَمُود ، وتبتدىء الحياة أو الطبيعة الحية من الفن الصامت لتنتهي كذلك إلى الفن الحي الذي هو روح الحياة أيضاً ، وتبتدىء الطبيعة الانسانية من الفن الحي لتنتهي في غايتها إلى الفن الواعي الذي هو المثل العليا .

والى هذا الفن الواعي تنتمي فكرة الروح والخلد ، حتى الله في الاديان فكرة الفن المطلق ، والوجود إنما يتحرك بارادة الفن ليمسوا تحت هذه الرغبة الجاذبة بالشوق . وإلى هذا يشير قول النبي « خلق الله آدم على صورته » ، من حيث ان في الانسان أكبر قسط من جمال فن الوعي أو فن القصد إذ فيه تحولت حركة الطبيعة الفنية من حركة لا قاصدة ، إلى قصد في الحركة ... هذا حديث فاه به ابن أبي عتيق في أمسية من أماسي الطائف ، عند مغنى نصير ، جمعه وعمر ابن أبي ربيعة والثريا وزمرة كبيرة ممن يطلبون الحياة اللاهية الحاملة كان بينهم ابن ملجم .

فقال عمر مجاوره : لكأني بك - يا ابن أبي عتيق - وأنت حشية فتون ودنياغرام ، ولم أنخطك الصفة حينما قلت :

أهجرتها ؟ ! وأنت زيتها لي أنت مثل الشيطان للانسان
وقهقه مشيراً إلى الثريا .

قال ابن أبي عتيق : لا تريب عليك ، « فالله جميل يحب الجمال » . ونحن بارادة الفن يستخفنا سحره فتتوقع على الرمال متشين بموجة الزبد ، ولعل ثرياك أكبر موجات الزبد الحائم في شاطئ الفن المسحور .

قالت الثريا : فأنا في خيالك إذأ - يا ابن أبي عتيق - بعض من غاية الكون في تفاعله الابددي ، لانني بعض من فتنة الفن فيه .. وراحت ترمق ابن أبي ربيعة ...

قال عمر : ماذا تقولين ؟ ! لأنت والله كل فتنة الفن إن كان هذا يفني بموقعك في قلبي ، ولأنت كل غاية الكون إن كانت للكون غاية ... فراحت تضحك في خضر، وكانت ضحكة تعبّر عن نشوتها « فالغواني يغرهن الثناء » ؛ ولم تلبث هنيهة حتى قالت :

« لو أنا ناديتك واعمراه فماذا تقول ؟ ... وكأنها استخففته فهبّ يفعل كالمشوّب . أقول . أقول : لييكاه . لييكاه . لييكاه » ومد صوته ...

لأول لقاء بين عبد الرحمن وقطام ، مرت في مخيلته قصة أمسية الطائف وشعر بجلاوة الحلم ، لو كان له من قطام ما كان لعمر من الثريا .

وكان أن رأت قطام منه ما رأى منها ، وأحسّت بمثل ما اجتمع في أحاسيسه من أحلام ، فقد تواصل بينهما هوى، ومشى بين فؤاديهما غرام، ولفهما وجد، واستلدار على قلبيهما جوى وهيام . كان في نقطة الدائرة قلبه ، وفي إطار الدائرة قلبه يدور ولا يدري من اين ابتداء او إلى اين ينتهي ، ودائماً يكون قلب المرأة من الثوابت ، فهي غنية بالاغراء ، وقلما تكون غنية بالحس ، وهي قلما تتحرك بالحب ، ولكنها دائماً تتحرك بالكراهية والبغض .

كان بينهما لقاء إثر لقاء وكم تمنّيا لو أفنيا العمر في لقاءٍ سكرى تفضل عن صحوها ، أو تدفع بهما في لا نهاية الفناء قبل فنائها .

عند مهوى أحد الكئبان الذي حفظ لهما أول انتشاء من غرامهما وآخر انتشاء ، كانا يلحمان وما أصحيا الا على صوت النعي أن وقعة النهروان ذهبت بكل الشيوخ وأكثر الفتيان ، وإن تيار الارزاء جرى على كل بيت وغمر أعلى العرصات حتى أدنى الاودية . فتمايلت مع النعي مرتعدة كما تمايلت قصبات القور في حروف الاودية والمنعرجات ، وأنهمرت عيناها بالدموع المتناثرة تناثر

البرَد ، وثارت نائرة ابن ملجم على لحن دموعها القانية .. وتحت عوامل الثَّار
الفائر وسورة الانتقام العاصف ، آلى أليته الرهيبة ليتقمّن لها وله وليّشين نفسها
ونفسه وليقرنَّ عينها وعينه !

وطبيعة الجبروت في الرجل تأبى ان تظهر بمبالغاتها الا في فضاء نظر المرأة ،
كما تأبى طبيعة الاغراء في المرأة ان تظهر بمبالغاتها الا في فضاء نظر الرجل ،
كأنهما بعد تناحر طويل اصطلحا على ان تستنم المرأة إلى جبروته ، فهي تطالبه به
في الخطوب ، وعلى ان يستنم الرجل إلى اغرائها ، فهو يطالبها به في النشوات
وهينمات الاحلام ودغدغات السكون الذي يتمدد في فضاء النفس باسرخاء .

في دارة لا تبعد كثيراً عن الكوفة ، تسارع اليها مفعجون ومفعوعات ،
وللبثوا يرعدون ويبرقون تحت إجماع الماساة الحمراء التي كانت تتصل باعصابهم
فتحركها متصلة متعقدة تشتهي لو تمددت خائفة ساحقة ...

قام الحريّ بن راشد الناجي بخطبهم :

لقد كبر علينا والله مصرع إخواننا الأبرار . وما بقاؤنا بعدهم ؟ انتظرون ان
يتخطّفكم جيش علي زمرة بعد زمرة وطائفة بعد طائفة ؟ إنه لا يتظرّكم منه الا
الموت ، الموت الذليل الوضع ! الموت الغائل الزّوام ! ألا فانقروا وموتوا في عقر
لحراب ولا تموتن في عقر الديار !

فهب القطريّ بن الفجاءة ينشدهم :

اقول لها وقد طارت شعاعاً	من الابطال ويحك لن تراعي
فانك لو سألت بقاء يوم	على الاجل الذي لك لن تطاعي
فصبراً في مجال الموت صبراً	فما نيل الخلود بمستطاع
ولا ثوب البقاء بثوب عز	فيطوى عن أخي الخنّع اليراع
سبيل الموت غاية كل حيّ	فداعيه لاهل الارض داعي
ومن لا يُعْتَبَط بِسَامٍ وَيَهْرَمُ	وتسلمه المنون إلى انقطاع
وما للمرء خير في حياة	اذا ما عد من سقط المتاع

ووقف فروة بن نوفل الاشجعي فقال :

ألا فاسمعوا : إن علياً أراد ان يتخذ من وقعة النهروان أمشولة رهيبة ، يلوح بها في وجه خصمه فيفلّ غرّبه ويدخل الروح إلى قلبه ويخذل عليه اعصابه ، فبطش بنا تلك البطشة الساحقة .

ان علياً في احوج ما يكون — وقد تهيأ لحرب خصمه — إلى مثل جبارمرعد يعيد به إلى الازدهان مثل رهبة معركة الجمل ، ويدخل في رُوع خصومه مثل آثارها فيمتثلون ذعراً وخوفاً ، كما اراد ايضاً ان يعيد الثقة إلى نفوس جيشه ، فقد عراها وهن وخور ، وان يعيد الثقة بالجيش وهو يقبل على مغامرة كبرى فاصلة .

وعليّ لم يضرنا ضربته تلك في النهروان إلا بعد ان بذل اقصى الجهد للعودة اليه او الفيشة إلى مشاركته في نزال خصمه ، ولقد ارخى لنا من عنانه حتى اخذنا سهل بن حنيف ، وانتم تعرفون سابقته ولا تجهلون مكانه ، فوجد اذ ذاك السبيل لتجربته ، وهو وائم الله قد أعذر .

ولست اقول هذا تثبيطاً عنه ، بل احتياطاً للمائتا ؛ وعليّ « لم يزل عندنا الشبهة والشك » .. وها اني معتزل .

فوثب الخريّت ينفق برأسه ويرق بعينه ويرعد بصوته ويلوح بكلتا يديه : أدعوه إلى النفاق والكفر ؟ ! انتفخ سحرك وجبت وهدرت دماء الاطهار . ألا فميتة السوء لكم ان كنتم لا تنفرون ! وها اني نافر ثائر !

فاشتعلت حماسة الشباب خصوصاً ، واندفعوا في تيار اصواتهم كالجنون يرددون : الا فميتة السوء لنا ان كنا لا ننفر وننتقم ! .. وانكشف الجمع عن اعتزال فروة الاشجعي بشهرزور ، ونفار الخريت الناجي بالاهواز ثم بالاسياف .

ولكن الشباب تنادوا إلى بعضهم ووالوا الاجتماع وترتيب الخطط وبرامج السير بالمؤامرة الانتقامية ، فهم لا يستطيعون العمل جهراً ، فليعملوا سرّاً ، وليعملوا إلى الغيلة .

وكان أكثر هؤلاء الشبان تحمساً ، عبد الرحمن بن ملجم الذي اندفع بحفيظة الحب ، وعمل كي يرضي قلباً بات معموداً... انه سيجازف كيفما شاءت المجازفة ، وكيفما كانت خطورتها .

أليس فيها ما يرضي محبوبته المفجوعة بأبيها وأخيها ؟ أليست ستبته برعشات قلبها وخضوقه ؟

أما مستحفظ له بذكرى نابضة تشيع بين اهتزازاتها ابتسامة حب باكية ومنى هوى كسيف ؟

في إحساس ابن ملجم ان هذا كاف بل كثير ، لا سيما وقد جعلت قتل عليّ مهر قلبها وجبها وجسدها ؛ فليعرضه إذاً كل خطر ، ولتقم في طريقه أية العقبات فهو لا بد مقتحمها . إنه لم يعد يفكر ولا يرى سوى عروس احلامه تباركه وتنتظر اليه بتشجيع وتخوف .

أليست الآن تودعه وهي بين عاطفتين متصارعتين تهتر تحت عنيف صراعهما ، ها هي تتركه ينطلق ، مسرورة تحت فورة الثأر والموجدة ، ثم لا يكاد يخطو ، حتى يطغى حبه في حنايا روحها فتنبعث ولوى وراءه ، تشده اليها وتعتقه اعتناقاً عنيفاً .

إنها بين عاطفتين قاسيتين بموقعهما على قلبها ، فهي تخاف عليه ان يفعل وتخاف منه ان لا يفعل . إنها في حيرة يقطي ليس تغنى ، ونفسها سكرى تعريد . ظلت حيناً بين سخاء به فتشرق على وجهها ابتسامة راعدة ، وبين بخل به فتتولّه وتلّوب ابتسامتها في موجة من الاسى الساهم . بيد أنها لم تنطق فأعيّت بين عواطفها المتناوحة ، فاستندت اليه وجفونها غافية تحت أطباق من اللامع ، غير انها رمقته أخيراً وقالت له في كثير من الخفوت :

« التمس غيّرته ، فان أصبت شفيت نفسك ونفسي ويهتك العيش معي ، وان قتلت فما عند الله خير من الدنيا وزيتها وزينة أهلها .. لقد صبح عزمها في النهاية على الانتقام .

وانطلق ابن ملجم إلى حيث كان جماعته ينتظرون عند الحطيم في مكة ، وكان لا يسمع كيفما سار إلا اصواتاً رهيبة النأامات ، فیتلفت يمناً وشمالاً فلا يرى شيئاً ولكنه يقف كالمذکور يشده اليه موضعه آنأ ، وينطلق آنأ كالهائم المسرور تتقاذفه طريقه مثل كرة ، لقد غدا تحت ما تجيش به نفسه ويعتلج بين حناياه منها كالممرور ، لم يكن من شيء بين يديه ولا من خلفه وإنما كانت تنعكس أصداء نفسه في أذنيه ، ويسمع ضجتها في الحلاء حزينة او مغتبطة .

انتهى إلى اصحابه وأترابه «فتذاكروا أمر الناس ، وعابوا على ولاهم ، وذكروا أهل النهر فترحموا عليهم ، وقالوا ما نصنع بالبقاء بعدهم . إخواننا الذين كانوا دعاة الناس لعبادة ربهم والذين كانوا لا يخافون في الله لومة لائم ، فلو شرينا أنفسنا فأثينا الرؤوس فالتمسنا قتلهم فأرحنا منهم البلاد وثأرنا بهم اخواننا .

قال ابن ملجم — وتعرض له طيف قطام يبتسم له ويباركه — أنا أكفيكم علي بن ابي طالب .

وقال البرك بن عبدالله : أنا أكفيكم معاوية بن أبي سفيان .

وقال عمرو بن بكر : أنا أكفيكم عمرو بن العاص .. فتعاهدوا وتواثقوا بالله لا ينكص رجل منا عن صاحبه الذي توجه حتى يقتله او يموت دونه .

بعد ما غاب ابن ملجم عن عيني قطام ، شعرت بغبطة لم تلبث ان مازجتها حسرة كانت تتساب إلى قلبها على شكل موجات متدفقة ، ولم تلبث ان فارت واصطخبت . فحفت إلى الطريق الذي سلك تود لو أدركته ، ولكنها توقفت ولم تسقط له على اثر ولو في القتام . فظلت ترنو جاحظة وشفتها بين اسنانها ، وظلت تمسك وجيب قلبها بيد وتكفكف من غرب دمعها بيد ، وطال بها المقام ولفها الليل كأنه يجلببها بثوب الحداد .

سمعت بعد حين ، ان عبد الرحمن هبط الكوفة فهاها ما سوف يقدم عليه ، فضمت اليه من قومها رجلاً اسمه وردان ، تمت في أقصى عواطفها لو أنه سقط طعم الفريسة ونجا صيادها الحبيب المقلدى .

ما لبث ابن ملجم ان لقي أصحابه في الكوفة وكاتمهم أمره ، ثم سار إلى
« شبيب بن بجرة فقال له : هل لك في شرف الدنيا والآخرة ؟
قال : وما ذاك ؟ .

قال : قتل علي بن ابي طالب .

قال : ثكتك أمك . لقد جئت شيئاً إداً ، كيف تقدر عليه ؟

قال : أكن له في المسجد فاذا خرج لصلاة الغداة شددنا عليه قتلناه ، فان
نجونا شقيناً أنفسنا وأدركنا ثأرنا ، وإن قتلنا فما عند الله خير من الدنيا وما فيها .

قال : ويحك ! لو كان غير علي لكان أهون عليّ ، قد عرفت بلاءه في
الاسلام وسابقته مع النبي (ص) وما أجيدني أنشرح لقلته .

قال : أما تعلم انه قتل اهل النهر العباد الصالحين ؟

قال : بلى.. فأجابه، وأتى الثلاثة إلى قطام وهي معتكفة في المسجد الاعظم ،
فدعت لهم بالحرير فعصبتهم به وأخلدوا أسيافهم وجلسوا مقابل السدة التي يخرج
منها علي ... قال محمد بن الحنفية : إني لأصلي تلك الليلة في المسجد الاعظم في
رجال كثير من أهل مصر ، ما هم إلا قيام وركوع وسجود ما يسأمون من
اول الليل إلى آخره ، إذ خرج علي لصلاة الغداة فجعل ينادي : أيها الناس ،
الصلاة ، الصلاة . فنظرت إلى بريق وسمعت : الحكم لله يا علي لا لك ولا
لأصحابك ! فرأيت سيفاً ثم رأيت ثانياً ثم سمعت علياً يقول : لا يفوتنكم الرجل !
وشد الناس عليه من كل جانب ، فأخذ وأدخل على عليّ فقال :

النفس بالنفس إن أنا متّ ، وإن بقيت رأيت فيه رأيي .. ثم انفتحت إلى
ذويه فقال : يا بني عبد المطلب . لا ألقينكم تخوضون دماء المسلمين تقولون :
قتل أمير المؤمنين . قتل أمير المؤمنين . ألا لا يقتلن إلا قاتلي، انظر يا حسن، ان
انا متّ من ضربته فاضربه ضربة بضربة ولا تمثل بالرجل ، فاني سمعت رسول
الله (ص) يقول : إياكم والمثلة ولو أنها بالكلب العقور .. ولما أحس دنوه جمع
إليه الحسن والحسين فقال :

أوصيكما بتقوى الله والا تبغيا الدنيا وإن بغتكما ولا تبكيا على شيء زوي
عنكما ، وقولا الحق وارحما اليتيم وأغيثا الملهوف واصنعا للآخرة وكونا للظالم
خصماً وللمظلوم ناصراً ، واعملا بما في الكتاب ولا تأخذكما في الله لومة لائم ..
ثم نظر إلى محمد بن الحنفية فقال : هل حفظت ما أوصيت به أخويك ؟ قال :
نعم . قال : فاني أوصيك بتوقير أخويك ، العظيم حقهما عليك ، فاتبع
أمرهما ولا تقطع أمراً دونهما . ثم قال : أوصيكما به فانه شقيقكما وابن أبيكما ،
وقد علمتما أن أباكما كان يحبه .. ثم لم ينطق إلا بقول : لا إله إلا الله . حتى
قبض ...

فليتها إذ فدت عمرأ بخارجة فدت علياً بمن شئت من البشر !

*

خاض علي الكفاح الاسلامي ولم يدرك مدرك الرجال ، وقضى في ساحة
هذا الكفاح وهو أسمى الرجال ...
وكانه بكفاحه أتم على الاسلام كفاحه ؛ فالنبي كافح الشرك ، وعلي
كافح النفاق ...

والنبي ظفر بالمعركة الحاسمة ، وعلي ظفر بمعركة التطهير الحاسمة أيضاً ...
في كل عين أنت قرتها في كل جيل أنت عليها !

*

شاء الحق أن يقدم في دنيا الناس نموذجاً فكان علياً ...
وشاءت الانسانية العليا أن تعرض متألفة في أفق الأحياء فكانت علياً ...
وشاءت السماء أن لا تسلمه إلى أطباق الثرى المظلم ، فاختارته ملء عين
الحق شهيداً ! ..

*

استعبر الحسن وتولته الحسين ملتاعاً فقد دقت ساعة مات فيها البطل ...
وأعوزه الدمع ولكن علياً لا يشيع بالدموع ...
فان تكريم البطل لا يكون إلا بتضحية في بطولة وبطولة في التضحية ...
فبكاه ولكن لم ييكه بالدموع بل بالدماء الخالدات ! ...

*

تنظّم على رأس الحسين الكليل أمي ، ولكنه إكليلٌ غار يعبر عن خالد
المجد ... فقد ضم جده وأمه وأباه في احتباك وضيء ..
وكان شعاره أنتى سار وكيف سعى ...
وظل الاكليل كأن فيه محلاً لزهرة حمراء أيضاً ...
فلم يلبث أن كان بنفسه تلك الزهرة الحمراء ...
وظل إكليل الغار العظيم ذكرى رائعة في ضمير الوجود ! ...

*

استغرق الحسين في أمي مذبذب وجري على لسانه من مرثية أبي الأسود
الدؤلبي :

إذا استقبلت وجه أبي حسين رأيت البدر راع الناظرينا
لقد علمت قريش حيث كانت بانك خيرها حسباً ودينا ...
ثم تتم : لماذا ؟ لماذا يقول « أبي حسين » ؟ ...
لا شك أن ابا الأسود يناديني ، يناديني أنا ...
وخلق بي أن أعجب النداء ! ...

في الحسيكل

هجر الناسَ إلى المسجد ، وسَم الحياة الصاخبة وقد امتدت اليه بأرزائها ،
وانصلت إلى قرارة حوائثه بأسباب بأسانها ، فما بشتَ في وجهه إلا قليلاً ،
على ان ذلك القليل لم يكن إلا كالفترة بين تجمهين .

بله فكرته عن الحياة وكانت لا تزيد في اعتباره عن مسرحية مرسلة لإرسالاً
لا تنقيد بوحدة زمان ومكان ، تسرّ في بعض منها وتشقي في بعض ، وتضحك
وتبكي وتلد وتؤلم . وهي مع ذلك لا تؤلم حقيقة كما لا تلذ حقيقة ، ولكنها تغري
بالألم واللذة اذا استجاب إلى أشيائهما الشعور ، فتلون بها وتعلق في الفكر رغبة
تصدقها ، وإلا فهي في حقيقتها ضحكة نحن نفتعلها ونحن نعود فنصدقها
ونؤكددها .

أما أنها واقع فأبعد ما تكون عن ذلك ، وإلا فلماذا تكون مصائب قوم عند
قوم فوائد ؟ .. ولماذا لا تمتلكنا مشاعر واحدة حيال الحادث الواحد ؟

أليس هو حادثاً واحداً لا يملك هذا التباين ، فمن أين جاء إذن ؟ إن كان
الحادث علة والمشاعر المتباينة تنشأ عنه بالعلاقة السببية ، فكيف اختلفت ؟

ولماذا أقنع أنا بأسلوب ومنطق لا يقتنع بهما الآخر في زمان ومكان ليس

مختلفين ؟ ومحس كل منا أن الواقع هو ما انطوى عليه وشعر به شعوراً فكرياً أو معنوياً .. أما محس كل منا إذا اقتنع بأمر أو برأي ، أنه انتقل من واقع لم يعد له هذا الاسم إلى واقع ليس سواه خليقاً باطلاق الاسم ؟ ألسنا لا نبتس ونحن نعبث جذلين باشلاء الاعداء ودمائهم ؟

فالتبيعة الحية إذا تهم العلاقة السببية في نفسها ثم لا تخضع لنا موسها ، والعلاقة السببية هي ظاهرة الواقع ، فلا بدع بعد هذا إن كانت الحياة ليست واقعاً أو لا تعبر عن واقع في كثير أو قليل .

ان الحياة إنما تجد واقعها في انفعالنا الضميري ^(١) أو الوجداني ، فكل ما لا يجد طريق انتهائه إلى مركز الانفعال الضميري ليس بحياة . فلكي يكون إذاً للعلاقة السببية عمل في الطبيعة الحية فتنتج وحدة أثر ، لا بد من وحدة زمان ووحدة مكان ووحدة حادث ووحدة ضمير ، وهذه الأخيرة أهم الوحدات من حيث تجد الحياة الإنسانية في بیدائها واقعها . فأشياء الحياة لا تجد حياتها وبعبارة أخرى لا تجد حقيقتها إلا إذا استجاب إليها الشعور ، وإلا فإن الألم واللذة ؟ وأيان تقوم المغريات والفتون ؟ فلنجرّب إذن جيداً أن لا نصحب ألوان الحياة التي تمر بنا باستجابة الشعور ، فتقلب مسرحية تافهة القيمة .. ونحن من هذه المسرحية نفسها - وهي افتعالنا - نسر ونأسي إذا استجبنا إليها بشعورنا ، فسرّ ما يتتابنا من شقاء الحياة أو سعادتها قائم في الاستجابة الشعورية فقط ، فالحياة ليست تملك سوى اسماء نحن نفرغ فيها مسمياتها . فإذا حلنا بين الشعور والاستجابة ، أدركنا سر الحياة وحقيقتها ، واستشعرنا بهيئات الخلد ، وانثنينا نتقلب في حياة ذابت عليها كبرياء أبدية السماء وكبرياء معانيها وأحلامها .. رنّ في أذن الحسين وهو في مذهب تفكيره هذا أو تأمله ، ... فلنتجرد ! هلم إلى الهيكل ! إلى محراب المعبد ، محراب الروح والجمال والحب والخير !

ظل في حياة تموج بالنشوة وسكرة الخُلُم وحنين الروح ورفقة الطهر وخفقة

(١) نعتي بالضمير هنا المضمر أي المعنى القوي دون المعنى الاخلاقي ، وكذلك الوجدان .

الحب ، وظل الناس خارج الهيكل يتقلبون في حياة تموج بالفتون والشهوات
ورشحات الاعصاب من لذة وألم ، ولكنها دنيا من السراب .

كان كأنه في محرابه بيت القصيد في أنشودة الحياة ، أو أنشودة الطهر في
شعر الوجود ...

ظل في محراب الروح رانياً شاخصاً زمناً طويلاً ، في حساب من دون حدود
الهيكل ، وإن كان في حسابه لم يفن اللحظة الأولى بعد ، وهل في لحظة الاشرار
وجود للزمن ؟ ! إن لحظة الاشرار لحظة أبد ، وأول اعتبار في الأبد إلغاء
فكرة الزمان منه .

وفي لحظة الاشرار مرّ الحياة ، ولمكان هذا السرفينا لا نفثاً ننشد النشوة
في الحب وفي الفن . ولأن في لحظة الاشرار لحظة أبدية ، لا يشعر المحبون بدنيا
الحياة وما اجتمع فيها ثم لا يشعرون بغير دنياهم ، لقد انتشوا فهم يحلمون ...

في كل أشياء الوجود لفئات إشرار ، وهي تتنادى بالحلي إلى التأمل لينجو
من عباب السراب ، قبلما يُعْتَصِر في الالتماع الساخر .

إن لحظة الاشرار في الفن تنتهي بلحظة الاشرار في الحب ، ولحظة الاشرار
في الفن تنتهي بلحظة الاشرار في الهيكل اي التأمل ، وهنا ترتفع سدود الشعور
في القلب فتندفق بلحج الاشرار وفي عبابها بات الحسين يطفو حالمًا يسمو به المد .
انه نشوان . أليست حُشاشته تُندِّبها خمرة الله ، ترابٌ بغمي : إنها تُندِّى
برحيق الأزل .

بدأ الحسين لا يرى شيئاً إلا رأى الله وراءه ، وانتهى وهو لا يرى شيئاً إلا
رأى الله امامه ، ومعناه انه لا يرى شيئاً ، فقد فنيت الظلال كلها في الاشرار .

فلا بدع إن استوى قلبه على قاعدته كما استوى فكره عن نفس القاعدة ،
وتملأ ضميره بالمثالية وشاع في وجدانه الحق بقضاياء العليا . فهو نخبص الروح
أكثر ما تكون خصوبة ، ومن فؤاده يتدفق نعيم صالح لخير الانسانية والانسان ،

وتنفجر من أعماق نفسه ينابيع الفضائل . فظل مصدر نموذجات تشير إلى المكارم التي قيل عنها : إنها احلام الشاعر وأغنية العندليب ، ألا لقد كانت هذه الأحلام العليا تشير إلى الحسين وتقول : إني هنا !

كان قد استطاع قلبه بالحقيقة الآلمية فهو لا يفتأ ينشدها ويستغرق متأملاً في بيداء جمالها ، فكأنه وهو في المحراب قد أبرز المحراب فيه معناه . فلم يعد يمد خيال الانسان بل غدا يمد واقع الانسان ، حين اضحى معنى المحراب إنساناً يعيش في الناس ، فكان مثال الخير كل الخير ومثال الطهر كل الطهر ، فلم يكن يرى الا مصلياً حتى كأن حياته جاءت على مقدار الصلاة ، والا سخيّاً جواداً حتى كأن غاية الحياة في غاية الجود ، والا ممتطياً صهوات خيوله إلى مكة كأنه يشعر بالحج أنه — مثلما نعبّر اليوم — تسجيل للاسم في سجل التشريفات ، وليس اشهى إلى قلبه من معاودة ذلك ؟

لذا كان الحسين ، يجاذبية الروح ، مهوى القلوب وندى الأفئدة تحوم من حوله كأنها تروي غلتها ، فقد سقط العطاش منه بعد التيه على رقارق الينبوع ، فما كنت ترى الناس « الا عكفاً حوله » منتشين ، ينعمون بين يديه بالحنين إلى المجهول « كأن على رؤوسهم الطير » .

فكان محلّه من الناس محلّ جدّه النبي ، تجدد فيه الارواح الشاردة الحائرة ما تشتهي من طمأنينة وما تشاء من سكينة . فاذا بعبد الله بن عباس على مكانته يأخذ بركابه في شعور ودون شعور ، واذا قيل له في ذلك ، قال « ان هذا ابن رسول الله ، أفليس من سعادتني ان آخذ بركابه ؟ » .. واذا بأبي هريرة يسير والحسين في جنازة فأعيا الحسين وقعد ، « فجعل أبو هريرة ينفخ التراب عن قلميه بطرف ثوبه ، فقال : وانت يا ابا هريرة تفعل هذا ؟

فقال له : دعني ، فوالله لو يعلم الناس منك ما اعلم لحملوك على رقابهم ! .. واذا بعبد الله بن عمر « يرى الحسين مقبلاً وهو جالس في ظل الكعبة في جماعة ، فيقول : هذا احب اهل الارض إلى اهل الارض وإلى اهل السماء اليوم » .

وكان على هذه المكافحة لا تزدهيه كبرياء المتخايل، فان الكبرياء شعوره بنقص الذات وجبر لهذا النقص بالتظاهر ، وما حاجة العظيم إلى الاثواب ، والعظمة ذاتية تكون اكثر أسراً كلما كانت اكثر عرياً .

فالكبرياء مرض بين ان يكون في الذات او ان يكون في الادراك، وفي كلتا حالتها تعبّر عن انها كشجرة الاوراق في الحريف او كزغب النعام في الاعصار.

زعموا ان تفاحة نبتت في اصل شجرة بلوط فأطلت عليها من عليائها الشامخ بنجلاء وازدهاء ، وقالت : انت حقيرة، حقيرٌ جناك الذي تحملين ، حتى صوتك حقير في نجوى النسيم ساعة ينطلق في السحر يغازل غايات الاشجار ويسامرهما.. وانتفضت تصفق ، فقد مر الريح يهددها وذهبت تضحك متمايلة في سخرية وكبرياء . وهبت في إثر الريح اعاصير تزار فطالت ضحكاتها واستحالت قهقهة لم تزل تمتد ، ولكنها انقلبت فجأة إلى مثل حشرة رهية انكفأت معها ترتطم بالارض عند قدم التفاحة ، فمالت هذه عليها راثية تقول :

لعلك الآن — ايها الاخت — اصدق رمزاً في الكبرياء ..

ومر سائر طريق جدّ به المسير فوقف عندهما تعباً ضاويّاً، وأهوت يده تطعم من ثمر البلوطة ، فخبطته مرارة حادة فتقرّز مستنقراً كالذي مسته أفعى وتزايد به الظمأ ، وتلبّث في حيرة طويلاً قبل ان اخذ من ثمر الاخرى ، فاحلولى وشاع الريّ في جوانحه ، فقال :

مباركة انت ! فانك تحملين عصارة الذات في شكل حدود الحسان ، وأما أنت الاخرى فبعداً لك ! انك تحملين عصارة الكبرياء في شكل ثمر الجمال . ا فسمعت كلتاهاما حكم الحقيقة عليهما ، فما تاهت احدهما وهي كبيرة الذات كبيرة الوجود ، ولقد تضاءلت الاخرى وهي عديمة الذات كبيرة في العدم ، وراحت وقد احتضرت عليها الكبرياء كأنها تنظر إلى أشلائها ممزقة .. وقيل بعد حين ان المواقف انتهت، وسالت في الرماد والدخان تقول ايضاً : انني لم ازل كبرياء تعلقو .. ا

« مرّ الحسين بمساكين يأكلون في الصفة، فقالوا: الغداء . فنزل وقال: ان الله لا يحب المتكبرين . فتغدى ثم قال : قد اجبتكم فاجيبوني ، قالوا : نعم .. فمضى بهم إلى منزله ، وقال لخادمه : اخرجني ما كنت تدخرين » .

والحسين كان وهو في الهيكل لا يفتأ يمعن النظر في حياة الناس وان لم يكن يغشاها ، يُصلح فيها ويُصلح لها حتى آذنه الهيكل بالخروج ، كما خرج جده من غار حراء قبلُ ، ليأخذ الحياة طبق قاعدة الاصلاح ؛ فتحدثه اوثان الاحياء فحاربهم متشربين ومجتمعين .

فالنبى الجدد ، من قبل ، حارب الوثنية في الفكر ودحضها . والحسين السبط حارب الوثنية في المجتمع ، وهو وان لم يدحضها ، فقد رسم الطريق لحربها ، واباح ثورة التحرر على أية صورها واشكالها .

*

ذابت حقيقة الحياة في القشور ...

وراح الاحياء يتعلقون منها بالغشاء والظلال ...

في نشوة كنشوة الخمر تعبر عن انها باطلة ، تمد بالعريضة دون ما أحلام ! ..

*

وقليل هم الذين نقلوا من القشور إلى اللباب ...

فطعموا الحياة التي هي هبة الابدية ...

فاستعلوا ووقفوا على هام القشور ينظرون إلى العلاء ...

وتحدث هؤلاء انهم رأوا عند افق الابدية انساناً يمعن في السماء ..

عرفوا في طلعتة انسان الهيكل الذي اغراهم باللحاق ! ...

في وجبة الظلم

في جوف الليل العميق عمق الأبدية والمجهول حين كان الظلام يتشتر على شكل أردية فاحمة ، تلفع وجه الكون وتلقيه في سكون حائر وسيات واجم مخيف ، انطلقت أنثى تتبعها أخرى وأخرى في تلاحق بدأ بطيئاً ثم كثر سريعاً ، وكانت أنثى تسمع جريجة ويخيل أنها ترى دامية كليمة ، تجتمع فتشكل صرخة باغثة او بغثة صارخة ، وتتوزع متقطعة متناوذة فتؤلف لحناً فانياً ، كأنه لحن التلاشي المحتضر او نغمة الفناء الذائب في افواه القبور .

أصغى الحسين إلى ما يتناهى في سمعه ومال بأذنه كأنه يسأل : ماذا ؟ ! وقد خف قلبه اليها يسابق السمع ، ولكن التأمات اختلطت فأدار اذنيه كليتهما إلى الجهات كليهما ، وهما قلبه يتوثب يميناً وشمالاً ، بيد أنها ظلت تقول في منطق الصدى : أواه ! وظل كأنه يقول : ماذا ؟ واختلطت الآهات وانبهمت .. فهبّ يشدّ خارج الهيكل مستطلعاً وهو يردد :

الليل ليل ، وهو ويل ويل ويل وسال بالقوم العطفة السيل

ويل للظلم والظالمين ، « الظلم ظلمات يوم القيامة » .

أطلّ من الهيكل وأطلع رأسه والناس متجمهرون على بعضهم كالغمام المرفّ

يقولون : أفي كل يوم ضحية جديدة ودم يُطلّ ؟ أفي كل يوم تمزق أكباد وتثر أشلاء ؟

لقد جاء النعي بأن حجر بن عدي طُلّ دمه منذ ليل في نفر من صحبه ، وهؤلاء وجوه اهل الكوفة يستصرخون ويستصفون .

قال الحسين : رباه ما اسمع . أحجر يقتل ولا نصنع شيئاً ؟ فيا حياة أشيحي واغربي ، ويا دنيا الآئمين ذوبي واضمحلي !

وكان قد آذنه الفجر بالصلاة فعاجوا إلى المسجد والتأموا صفوفاً ، وما انصرفوا حتى تحلقوا على شكل دوائر في بعضها ... فقام رجل من أهل الكوفة فقال :

ايها الناس : أنتم هنا في المدينة بقيّة اصحاب النبي ، واليكم تنجه الانظار من كل مكان والى ظلالكم يفيثون قصد تطهير المجتمع من الأدران .

انتم هم الانصار ، وبينكم ترعرعت النبوة واشتدت قوادمها وربت خوافيها . فاستوى النسر وحلق صعداً في كل مجال ، وارتعدت فرائص البغاث وأهوى الخفاش إلى الحفائر يستخفي . ولقد عاد النسر الآن إلى وكره وأخذ رقاد عميق ، فاستنسر البغاث وعدت الهوام في كل مكان . إن المدينة هي نسر النبوة ، فأهيبوا بالنسر إلى التحليق لترتعد الهوام من جديد ، وتنسحق في الرغام ابداً .

ألا فأنتم حفظة الوحي . وحامو ذمار الرسالة دون العابثين . ألا لقد ارتد المجتمع إلى جاهليته الرعناء ، ولكن بأثواب أخرى تتماوج من خلالها ، وليت هذا فقط ، إنه ضم إلى جاهليته قبل الرسالة جاهلية كل أمة وكل قبيل .

انظروا ! انظروا ! لقد نبث محمد علواً للملكيات؛ فبتنا نقرب في أردا أشكالها . وعلم محمد ضرورة الحد من طغيان رجال المال ، فصارت كل القوى في أيديهم . وأطلق محمد حرية الفرد وأعطاه الحق بالحياة كيف شاء في حدود الصالح الاجتماعي العام وفي حدود الاخلاق السلوكية والضمير الانساني الشامل ؛ فاذا بنا نحيا في استعباد اجتماعي منكر ، حتى لقد تناهوا فانتزعوا حق الحياة

من ايدينا، وباتوا يتعمون علينا، اذا شاءت شهواتهم ، بقدر حقير بليد من الحياة البائسة الشقية ؛ وأفضل منها الموت خطئة ، والله .

وضجّ الكنديون من أطراف الجموع وبينها : يا لثارات حجر ! وانطلق المتكلم الكوفي يصل ما انقطع ملتاعاً مهتاجاً : لقد أذكرتني ثاراتهم مصرع حجر بن عدي الكندي ؛ ومن يجمله؟ لقد كان من اكبر أعلام الرجال ونقطة الفضل منهم ، فقد صحب النبي وأظهر أروع انواع البطولات في فتح الشام مع أبي عبيدة . وكان من خبره « أن معاوية لما ولي المغيرة بن شعبه الكوفة سنة إحدى وأربعين ، دعاه وأوصاه بشمّ عليّ وذمه والعيب على أصحابه والاقصاء لهم ، وباطراء شيعة عثمان والادناء لهم والاستماع منهم . فأقام المغيرة عاملاً لمعاوية سبع سنين وأشهرًا ، لا يدع ذم عليّ والوقوف فيه والدعاء لعثمان بالرحمة، والتركية لأصحابه والمطالين بدمه .

فكان حجر اذا سمع ذلك قال : بل اياكم فلتنمّ الله ولعن ... ثم قام فقال : كونوا قوامين بالقسط شهداء لله، وأنا أشهد أن من تنمّون وتعيرون لأحق بالفضل .. ألا لقد كان ذلك من معاوية سياسة تدل على عدم فهم جيد لنفسية الجماهير وعدم تغلغل بين حناياها وفي خلاها ، فقد كان في هذا النقص ما يكفي لبعث الدفائن وإذكاء نار الحفائظ لإذكاء جهنمياً ساجراً ، قد يأتي على أركان الدولة ويطوح بها شر طيحاح ، كما يجعل كل نفس تنطوي على أحقاد طامسة تروح وتغدو في اثمارات تروي بها سخائمها . نعم هي حماقة وإن كان يرمي بها إلى جملة غايات :

(أ) التشفي وتوكيد ما سبق ونشره من دعايات ضد عليّ في الشام وسائر مناطق نفوذه .

(ب) بث عقيدة سيئة تنمو مع الايام لدى الناس في البطل الاسلامي الخالد عليّ وفي بنيّه ، وبذلك يأخذ الطريق دونهم إذا راموا محاولة من نوع المحاولات الكبرى، فقد سمم الجو عليهم : وغير خفي أن الآراء والمعتقدات إنما تنشأ بالتلقين والتكرار والمعاودة .

(ج) تحريك أنصار عليّ للتمرد واستأجرهم للشعب على رجال الدولة والدولة .
وبذلك يجد السبب لادانتهم وأخذهم واحداً بعد واحد ، وهذا ما وقع لحجر بن
عدي وجماعة كبرى هنا وهناك .

ولكن رغم أنها تقصد إلى كل هذا ، فقد كانت سياسة هوجاء أعشى فيها
عنصر الانتقام على قصد السلم الضروري إذ ذاك ، لايجاد حالة تواصل صحيح
مخلص بين الدولة والشعب .

والمغيرة كان إلى ذلك حسن التأني فهو يفعل ما يأمر به مرجعه ، ويترك
للناس حريتهم في التعليق كيف شاؤوا . « ولا هلك سنة إحدى وخمسين ، جمعت
الكوفة والبصرة لزياد بن سمية ، فصعد المنبر وذكر عثمان وأصحابه ققرظهم
وذكر قتلته ولعنهم ، فقام حجر ففعل مثل الذي كان يفعل بالمغيرة ؛ ورجع زياد
إلى البصرة، وولي الكوفة عمرو بن الحريث ، فبلغه أن حجراً يجتمع إليه شيعة
عليّ ويظهرون ألهم والبراءة من معاوية وعمله . فشخص إلى الكوفة وخطب الجمعة
وأطال الخطبة وأخر الصلاة ، فقال حجر : الصلاة ! فمضى في خطبته . ثم
قال : الصلاة ! فمضى في خطبته ، فلما خشي فوت الصلاة ثار إليها وثار
الناس معه . ولم يسع زياداً إلا التزول والصلاة بالناس ، وكتب إلى معاوية في
أمره فكتب إليه معاوية : أن شدة في الحديد ثم أحمله إليّ ... فآخذ زياد
حجراً وجسه ثم حملة إلى معاوية ، فلما دخل عليه سلم فقال له : والله لا أقبلك ولا
استقبلك ، أخرجوه فاضربوا عنقه ... فقال حجر للذين يلون امره :

— دعوني حتى أصلي ركعتين !

قالوا : صله ... فصلى ركعتين خفف فيهما ، ثم قال :

لولا ان تظنوا بي غير الذي انا عليه لأحببت ان تكونوا أطول مما كانتا ، ولئن
لم يكن فيما مضى من الصلاة خير فما في هاتين خير .. ثم قال لمن حضره
من أهله :

لا تطلقوا عني حديداً ولا تغسلوا عني دماً ، فاني ألاقي بها معاوية غداً على

الجلادة .. ثم تتبع اصحابه واحداً بعد آخر فقتل عمر بن الحمق ورفاعة بن شداد إلى كثير كثير لا يحصون .

ألا يا سبط محمد ! إن مبادئ محمد تناديك ، وقرآن محمد يهيب بك ، إلى العمل ، إلى العمل السريع ، فلم يعد في القوس مترع ، ولا في الصبر معتصم فقد تشقق الحزام على الطبييين ، أو تهرّ في مثل نسيل الرغب .

وهبت تُعول اخت حجر بن عدي بقولها :

ترفع أيها القمر المنيرُ	لعلك ان ترى حجراً يسير
يسير إلى معاوية بن حرب	ليقتله كما زعم الخبير
تجبرت الجبابر بعد حجر	وطاب لها الخورنق والسدير
واصبحت البلاد به محولاً	كأن لم يأتها يوم مطير
الا يا حجر حجر بني عدي	تلقتك السلامة والسرور
اخاف عليك .. ما اردى عدياً	وشيحاً في دمشق له زئير
الا يا ليت حجراً مات موتاً	ولم يُنحر كما نحر البعير
فان يهلك فكل زعيم قوم	إلى هلك من الدنيا بصير

وعلى إثر ذلك قام قيس بن فهدان يقول وهو مفعم الحزن كالذي فقد كل ذويه او كل بنيه :

يا حجر يا ذا الخير والأجر	يا ذا الفضائل نابه الذكر
كنت المدافع عن ظلامتنا	عند الظلوم ومسانع الثغر
كانت حياتك إذ حييت لنا	عزاً ، وموتك قاصم الظهر
يا طول مكثابي لقتلهم	حجراً ، وطول حزازة الصدر
قد كدت أصعق جازعاً أسفاً	وأموت من جزع على حجر .

فلمعت مقتلنا الحسين ، وقال بصوت بينه وبين نفسه : لولا بيعة سبقت لسرت بالناس ، وثرث بالظالمين ، حتى يحكم الله بيني وبينهم ، والله خير الحاكمين .

وبينما هم جلوس لم يفرقوا بعد ، جاء البريد بكتب إلى الحسين وعبدالله بن عباس فكان هذا أسرعهما إلى فض الكتاب . فاذا بزياد « يعتذر في شأن حجر وأصحابه ، فألقى الكتاب راجعاً مرتعداً وهو يقول كذَّب ! كذَّب ! ثم أنشأ يحدث : إني حينما كنت في البصرة كبر الناس بي تكبيرة ، ثم كبروا الثانية والثالثة ، فدخل عليّ زياد فقال :

هل انت مطيعي يستقيم لك الناس .. فقلت : ماذا ؟

فقال : أرسل إلى فلان وفلان ناس من الاشراف ، فاضرب رقابهم فانه يستقيم لك الأمر .. فعلمت أنه صنع بحجر وأصحابه مثل ما أشار به عليّ .

وكان على المدينة يومئذ مروان بن الحكم فترقى الخبر اليه ، فكتب إلى معاوية « يعلمه ان رجالاً من أهل العراق قلموا على الحسين وهم مقيمون عنده يختلفون اليه .. فكتب معاوية إلى الحسين :

أما بعد : فقد انتهت اليّ أمور عنك لست بها حرياً ، إن كانت حقاً فقد أظنك تركتها رغبة فدعها ، ولعمر الله إن من أعطى الله عهداً وميثاقه بالجدير بالوفاء ، وإن أحق الناس بالوفاء لِمَنْ أعطى بيعته ، من كان مثلك في خطرك وشرفك ومترلتك التي أنزلك الله بها . وإن كان الذي بلغني باطلاً ، فأنك انت اعدل الناس لذلك . فعظ نفسك ، وبعهد الله أوف ، فأنك متى تنكرني انكرك ، ومتى تكلفني اكلك . فاتق شق عصا هذه الامة ، وأن يردهم الله على يدك في فتنه . فقد عرفت الناس وبلوتهم ، فانظر لنفسك ولدينك ولأمة محمد ، ولا يستخفنك السفهاء والذين لا يعلمون .

وكان وقع كتاب معاوية عند الحسين وهو يرى من مهازل الحكم ومآسيه وقع النار في الهشيم ، فما تلبث حتى كتب إلى معاوية كتابه الخالد الذي كان وثيقة اتهامية خطيرة للسلطات العليا وقائمة لإحصاء بالاعمال الاغتيالية التي ارتكبتها ، وكان إلى هذا استجواباً وإنذاراً شعيباً ، قال :

« اما بعد : فقد بلغني كتابك تُذكر فيه ، انه انتهت اليك عني امور انت

لي عنها راغب وأنا بغيرها عندك جدير ، وإن الحسنات لا يهدي لها ولا يسدد اليها الا الله تعالى .

وأما ما ذكرت انه رقي اليك غني ، فانه إنما رقاہ اليك الملاقون المشاؤون بالنميعة المفرقون بين الجمع ، ما أردت لك حرباً ولا عليك خلافاً ، وإن كنت لأخشى الله في ترك ذلك منك ومن الاعذار فيه اليك والى أوليائك القاسطين .. الست القاتل حجر بن عدي اخا كندة واصحابه المصلين العابدين ، الذين كانوا ينكرون الظلم ويستفظعون البدع ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ولا يخافون في الله لومة لائم ؟ ثم قتلهم ظلماً وعدواناً من بعد ما أعطيتهم الايمان المخلطة والمواثيق المؤكدة ، جراءة على الله واستخفافاً بعهدہ ؟ او لست قاتل عمرو ابن الحمق صاحب رسول الله العبد الصالح الذي ابلته العبادة ، فحل جسمه واصفر لونه ، فقتلته بعد ما أمنته واعطيته من العهود ما لو فهمته العصم لتزلت من رؤوس الجبال ؟ او لست قد سلطت زياداً على الناس يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم ويسمل أعينهم ويصلبهم على جذوع النخل ، كأنك لست من هذه الامة وليسوا منك ؟ او لست قاتل الحضرمي الذي كتب اليك فيه زياد أنه على دين عليّ ، ودين علي هو دين ابن عمه الذي اجلسك مجلسك الذي انت فيه ، ولولا ذلك لكان شرفك وشرف آبائك نجشتم الرحلتين رحلة الشتاء والصيف ؟

وقلت فيما قلت : انظر لنفسك ولدينك ولأمة محمد ، واتق شق عصا هذه الأمة وأن تردهم إلى فتنه . وإني لا أعلم فتنه أعظم على هذه الأمة من ولايتك عليها ، ولا أعظم نظراً لنفسي ولديني ولأمة محمد أفضل من أن أجاهلك ، فان فعلت فانه قرية إلى الله وإن تركته فاني أستغفر الله لديني وأسأله توفيقه لإرشاد أمري .

وقلت فيما قلت : إني إن أنكرتك تنكرني وإن أكذك تكذبني ، فكلني ما بدا لك ، فاني لأرجو أن لا يضرني كيدك ، وأن لا يكون علي أحد أضر منه علي نفسك . لانك قد ركبت جهلك ونحزرت علي نقض عهدك ، ولعمري ما وفيت بشرط ، ولقد نقضت عهدك بقتل هؤلاء النفر الذين قتلهم بعد الصلح والأيمان

والعهود والمواثيق ، فقتلتهم من غير ان يكونوا قاتلوا وقتلوا . ولم تفعل ذلك بهم إلا لذكرهم فضلنا وتعظيمهم حقنا ، فقتلتهم مخافة أمر ، لعلك لو لم تقتلهم مت قبل أن يفعلوا أو ماتوا قبل أن يدركوا .

فابشر يا معاوية بالقصاص واستيقن الحساب ، واعلم أن الله كتاباً لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها . وليس الله بناس لاخذك بالظنة ، وقتلك أوليائه على التهم ، ونفيك أوليائه من دورهم إلى دار الغربة . ما أراك إلا قد خسرت نفسك وتبترت دينك ، وغششت رعينتك ، واخربت أمانتك ، وسمعت مقالة السفية الجاهل ، وأخفّت الورع التقي ، والسلام .

كان جديراً بهذا الكتاب ان يحرك في هيئة الحكم ضمائرهم ويردهم عن غواياتهم ، ويضع حداً لسياسة الدماء أو على الأقل يخفف من اساليب البطش والاعتساف . فان صلة الراعي بالرعية صلة العاطفة المخلصة ، وكلما كانت صلة المنفعة الخالصة فهناك يوجد افطع شكل من اشكال اللصوصية والاعتصاب . نعرف ان احصاء الاخطاء على المخطيء يدفعه نفسياً إلى تصحيح الخطأ ، إلا إذا بنيت النفس على الشدوذ ، كمن يتعطش إلى الدماء بما فيه من وحشية كامنة ، فهذا يحس بلذة في نهتر الدماء واهراقها وتأخذ نشوة خفية بتردادها وتعدادها . الا اذا استحال حب الذات إلى فكرة ثابتة ، فيستحيل الخطأ إلى صفة نفسية ثابتة ايضاً هي قصد الخطأ ، فلا يزال صاحبها يقصد الاخطاء ويفعل الاجرام بمحض الرغبة في توفير شهوات الذات وتنمية كبرياتها .

وهذا ما قد حدث بالفعل في حاشية معاوية ، فلم يكن للكتاب من أثر سوى ما عبرت عنه رواية التاريخ أبلغ تعبير : « لما قرأ معاوية الكتاب قال : لقد كان في نفسه ضب ما أشعر به .

فقال يزيد : يا امير المؤمنين . اجبه جواباً يصغر اليه نفسه تذكر فيه اباه بشرّ فعله ... ودخل محمد بن عمرو بن العاص ، فقال معاوية :

أما رأيت ما كتب الحسين ؟

قال : وما هو ؟ .. فأقرأه الكتاب . فقال : وما يمنعك أن تجيبه بما يصغر اليه نفسه . قال يزيد :

أرأيت - يا أمير المؤمنين - رأيي ؟ ! فضحك معاوية وقال :
أما يزيد فقد أشار عليّ بمثل رأيك .

قال محمد : قد اصاب يزيد .

قال معاوية : أخطأتما . أرأيتما لو اني ذهبت لعيب عليّ ، فما عسيت أن اقول فيه ، ومنى ما عبت رجلاً بما لا يعرفه الناس لم يحفل به ولا يراه الناس شيئاً وكذبوه ، وما عسيت أن أعيب حسيناً والله ما أرى للعيب فيه موضعاً . قد رأيت أن أكتب اليه أتوعده وتهدهه ، ثم رأيت ألا أفعل ،

بعد هذا لم يسع الحسين إلا أن يشرف كثيراً من دنيا الهيكمل التي يتحنّثها ويحياها ، الى دنيا الناس التي تعج بمجموعة الاحياء وتختلط وتَمُور بالبغي ، يصلح منها ما وسعه لإصلاحه ويحد ما استطاع من طغيان السلطات على الجماعات والافراد .

ويظهر أن السلطة في كل مكان كانت قد اتخذت لنفسها منهاج عمل شاذ ، فهي تسعى للحيازة ما وسعها دون التقيد بقانون أو نظام ، فضاعت حقوق الضعفاء ضياعاً تاماً ، واضطر الافراد الى استعمال وسائل قوتهم للاحتفاظ بحقوقهم أو دفع عادية الضيم عنهم . حتى اضطروا اخيراً الى إحياء الوسائل الشائعة واعتمادها قبل نشوء الحكومة النظامية من مثل ما يسمونه « حِلْفُ الفُضُول » ، وهو يعبر عن تكتل أفراد أو جماعات على وجهة نظر تتعلق بالخير وحماية الضعيف . وتكون مثل هذه الوسائل ضرورية في غير وسط الحكومة النظامية بالطبع ، ولكن الحاجة اليها في وسطها معناه أن الحكومة نفسها باتت خطراً على الأمن والحقوق .

« كان بين الحسين وبين الوليد بن عتبة . وهذا يومئذ أمير على المدينة ، .
منازعة في مال كان بينهما . فتحامل على الحسين في حقه لسلطانه . فقال
الحسين :

أحلف بالله لتنصفنتي من حقي أو لآخذن سيفي ، ثم لأقومن في مسجد رسول الله ثم لأدعون بحلف الفضول !

فقال عبدالله بن الزبير وهو عند الوليد : وأنا أحلف بالله لئن دعا به لآخذن سيفي ثم لأقومن معه حتى ينصف من حقه أو نموت جميعاً .. وبلغت المسور ابن مخزومة الزهري فقال مثل ذلك ، وبلغت عبد الرحمن بن عثمان التيمي فقال « .. ويظهر أن الخلاف رفع الى معاوية واستصرخه الوليد على الحسين . فكان من معاوية تدخل ، وكان منه ميل بالضرورة الى جانب الوليد .

» فقال الحسين لمعاوية : اختر مني ثلاث خصال : إما أن تشتري مني حقي ، وإما أن ترد عليّ ، أو تجعل بيني وبينك ابن عمر أو ابن الزبير . وإلا فالرابعة وهي الصلّيم .

قال معاوية : وما هي ؟

قال : اهتف بحلف الفضول .. ثم قام فخرج مغضباً ، فمر بعبدالله بن الزبير فأخبره فقال : والله لئن هتفت به وأنا مضطجع لأقعدن . أو قاعد لأقومن : أو قائم لأمشين ، أو ماش لأسعين . ثم لتنفذن روحي مع روحك أو لينصفنك ! فبلغت معاوية فقال : لا حاجة لنا بالصليم .. ثم أرسل اليه : أن أبعث فانتقد مالك ، فقد ابتعناه منك .

ان حلف الفضول كان يعبر عن ثورة منظمة غير هائجة ولا متخبطة، دائمة الحياة دائمة الترويع ، يطلقها الشعب بمقدار ويضمها بمقدار ، يجمعها الصالح الاجتماعي كما ينشرها هو أيضاً في تقدير موزون .

*

في جسم الباطل حاول الحق أن يجد نقطة يتركز فيها ...
وما هو حتى امتد وتفرّع ، وأخذ على الباطل سبيل امتداده ...
فذهب في ضمور شيئاً وراء شيء ، وضافت به الحياة فلفظته ...

واذا به يبحث عن وجوده في عراء العدم ، وهو خِصَمٌ لا يمد بالوجود ...

•

في المحيط الملح ينبثق نبع عذب يكون بيئة للآلء ...
فأغري المحيطُ بلاكته فراح يعتصر طبيعته في مثلها ...
ولكنه تمخض طويلاً وانكشف عن حصى تارة ، وتارة عن دنيا من الملح
المرير ..

•

في لوح حالك وقعت نقطة نور ...
فنشرت أشعتها. وكان السواد أكثر إظهاراً لطبيعتها ، وإبداءً لما اجتمع في
وجودها من منى وسناء ...
وراح السواد كلما تغيّظ وبالنغ في إظهار طبيعته ، يضيف الى كوكبة النور
جِدَّةً لإشراق ...

•

وكان كلما ذهب يقول : «أنا» يشرق بحسك الشعاع وأشواك الضياء ،
فتحتضر كلمته دون لسانه ...
فلم يقع في سمع الحياة ، إلا كلمةً قالتها كوكبة النور ، ومشيت بها الحياة
في التاريخ ، ورجعتها أبدية الضمير ...

مع أُرْتِيب

هناك على شاطئ دجلة في زاوية خليج البصرة ، كانت «الأبلة»^(١) مهوى
متماجنين ومتماجنات ، ومهبط وحي الهوى والشباب : وملهى كل فتى وفتاة
بكتورَ المرح طبعتهما ثم أطل ينظر الى صورته فيها . وليس في حس هؤلاء عن
الحياة ، سوى انها شيء يحلو ويلهو ، كانداء السحر في شفاء الاقاح والياسمين ،
وكلؤلؤات الطلّ في حدود الورود والرياحين .. فهم يفنونها سكرى ومرح ونشأوى
مجون .. ولا يطيف بسمعهم سوى نغمات تنهاى متلاشية في هذا القرار :
يا للشباب المرح التصابي روايح الجنة في الشباب

ففي أعماقهم صوت يهيب بهم الى التجنيح في فضاء المراح ، والفناء في لا
وعني الظرف الغزل .. وهل الحياة من واجهة الشباب سوى اغراء تقوم في
اللهو العايب الى اخرى تستوي في المجانة اللاعبة ؟ ثم هل الدنيا سوى اغراء
متجلبب باغراء ، يبالغ في اسره حتى ليستدني اليه من احتضر الشباب في قلوبهم
بالعمر أو بالفكر ، فيستهويهم وربما استغواهم أيضاً بما ينتفس بد من خلب :
إن بالحيرة قسّاً قد مجنّ فنّ الرهبان فيها واقتنّ
ترك الانجيل حيناً ، للصبا ورأى الدنيا مجوناً ... فركن

(١) نهر الابلة كان منتزهاً معلوداً في جنات الدنيا الثلاث .

هذه قصة شاب احتضر الشباب بين برديه بفكرة التقوى ، ولكنه أطلّ الى الحياة من كوة المبد المتكلل بالصمت الوقور ، فرأى ما تجيش به من إغراء وما يتموج فيها من فتون . فملأت عليه نفسه واستوت طيوفها في ناظريه ، فاستيقظ شبابُه الغافي ومشت روح الشباب تراقص في قلبه سكرى .

مضى في ظنه ساخراً .. يجرب هذا المجون حيناً فقط ، ويروّي ظمأ الصبا المكبوح ، ثم يعود فيحمل كتاب تقواه . بيد أنه رأى الدنيا لا تتكشف إلا عن مجون . وكلما نصت ثوباً مسته لسة فتون ، ودبّ في حناياه عن شواظ الشباب طائف جنون ، فكان طبيعياً أن ركن .. واذا بفكرة التقوى لديه تنقلب هي التجربة ، ويستقيم مسترخياً على متن موجة مزبدة ، من مجانة هذا الوجود المسحور . بهذا كان يتحدث «الدلال»^(١) في جمع من ظرفاء الحجاز جمعهم التصادف في الأبلّة بينهم أشعب ، فقال له هذا :

من ثمّ لم يكن من همك أبداً إلا جمعُ الرجال الى النساء ، وملء الدنيا بصخب المجون وعربدات الجنون . ان كل هذا رأيك فعسى أن تضع الاقدار في طريقك صاحبنا الاعرابي الشوهة ، فتمتع حواء قلبك بالمجانة اليه أسخن الله عينك ، ان المجون لا يملح إلا مع جمال أو ظرف... فقهقه الدلال، وانقلب الصاحب يسألون أشعب عن خبره فحدثهم :

دخلت يوماً على الحسين بن علي ، وعنده « أعرابي » قبيح المنظر أشد ما يكون قبحاً، مختلف الخلق مشوهاً، فسبّحت متأففاً، وزاد بي التأفف، فقلت للحسين : بأبي أنت وأمي . أتأذن لي ان أسلح عليه .. فابتسم يظن أن الاعرابي يعرفني بالمزاح فيحتملها مني .

فقال الاعرابي متهمكماً: إن شئت .. ومعه قوس وكنانة، ففوق نحوي سهماً، وواصل : والله لئن فعلت لتكون آخر سلحة سلحتها.. وانقلدحت عيناه، ولست

(١) شخصية فنية غزلة ، وكان يتعاطى سمرة الزواج، وله اشبه ما يسمى اليوم بمكتب الزواج. راجع اخباره في الاغاني .

منه الجلد في الشر، فقلت للحسين : جعلتُ فداك . أخذني القولنج وعسر الخروج ١ « وطفق الصبح يضحكون في رنين متجاوب طويل .

كان يوماً مفعماً بسيل من غرائق الفتیان وضواحي الفتيات ، هذا النوروز .. حتى كأن الحياة اتخذت فيه معرضها ، فأطلعت أقصى ما في إبداعها الفني من آيات الجمال الناطقة بالهوى والداعية بألق الاغراء الى الحب ، والمشيئة بأسر السحر في العيون والشفاة الى فردوس الخلد السعيد ؛ ولا عجب فنهر الأبله معدود أحد مسارح الجنان على الأرض في حس هؤلاء .

وكان يزيد — الشاب الطرير الذي بالغ فيه نزق الشباب وذاب في لعبه — قد ذهب موعلاً في الصحراء منذ حين يصيد الطباء ، ويتبع آثار السوانح من الجآذر والآرام والوعول والأياثل كيفما ذهبت وانعرجت . ولذته المطاردة وأخذته نشوتها ، فمضى يلهو ولا يألو ، وزمرة لهو تتبعه ، انه لا يلوي على شيء في مداه .

لم يشعر الا وهو بين جموع اللاهين في نهر الأبله ، فالتفت يضحك الى رفاقه متعجباً . لقد قطعنا صحراء الشام الى العراق ونحن لم ندرك ... وما ليربت على كنف تراب من أترابه ضاحكاً منتشياً ، ويتأبط ذراع هذا ، ويدفع ذاك لاهياً عابثاً . انه يحس بحياة جديدة ودنيا جديدة .

راح يتنقل بين الجموع وفي إثره «سرجون» راعي طفولته وصباه، ولكنه وقف فجأة عند سرادق منيف عرف انه سرادق امير العراق عبدالله بن سلام القرشي . فقد أخذته بغتة وجه غانية نصف ، كبغته بدر انشق عنه الغمام واستعرتى دونه ليل بهيم حالك فرج نفسه رجاً عنيفاً وتلبسه دوار الجمال الذي مال يتلاشى بطيئاً لينكشف عن غفوة في حب القلب وتلهف العقل السليب . تمده يقظة في الغرائز المفعمة .

كان في خياله وجه يتنفس بمثل عبق الزهر ، وعينان تبشان مثل السحر ، وشفتان تتطلقان بمثل ذوب الغرام. وزاده بها أن قلبها لا يتجاوب بصدى عواطفه،

فقدور عاطفته نصف دورة وتنكسر متلاشية فلا تم دورتها ، بل تمحي رسومها
في انبهام كالح وغموض يائس متجهم وتغور فيه ضجيج الانتحار ..

والمرأة تزيد فيها جاذبية الأنوثة نضجاً ورواء إذا أضحت زوجة ، فقد
انحسرت أكام طبيعتها المغلفة تنشر أريجها كالزهرة مياسة ناعمة في الهواء . إن
المرأة تحس بشيء مبهم وهو جوهرة الانوثة في أقصى كيانها ، فهي ترعاه بسياج
الحياء كأنها تحتضنه ، فاذا استحالت زوجة فقد استحالت الآن فقط أنثى
كاملة المعنى . لقد أضحت لؤلؤة الانوثة الحبيثة في حقايقها والمنطوية عليها
صدفتها ، وهي حلية منشورة .

فيما بعد عرف يزيد عن عروس أحلامه هذه ، أنها أرينب ابنة إسحق
الامير ، وسيدة السرادق . فعرضت في خاطره كلمات متقطعة هاذية فراح يحدث
نفسه :

كيف لي بها ؟ بيني وبينها هوة سحيقة ومسافة تزيد مع الايام تنائياً وبعداً ...
وتلبث زمناً لم يكن بالقصير ، يرود مغناها ويرواد قلبها ، ولكنها عربية
الاعراق وإن كان هو الشاب النضير ، فيبينها وبين قرينها ما شاء الهوى العبيق
وما شامت سعادة الأزواج الخلطاء .

بات كاسفاً أرقاً يردد ولا يفتأ :

وفي الحي نعلم قرة العين والهوى وأحسن من يمشي على قدم نعلم
وتخوف مربيه سرجون فزين له الرجوع الى الشام لعله يسلو ، فأجابه وعاد
بصحبته يريدون دمشق . وبينما هو آخذ بمحاجر الصحراء ومقاوזהا ، حانت من
يده لمسة وقعت على قوسه الذي فصل في غدوه يصيد به الطباء ، فتذكر ريمه
الذي صاده .. فشد القوس اليه واعتصره بين يديه في ثورة قلب :

حطمت القوس على صحرائه	واتكى يسقيه من ماء الشكاة
أي هذا القوس أنت مثل	مثل قلبي ، حطمت العاصفات
وسأحملك بمنتهل الدموع	إنما دمع المحبين حياة ...

لم يزد به بعده في دمشق إلا كنداً وأسى ولم يورثه الهجران إلا لفحة وجوى ،
 شأن الذين يحبون بغرائزهم ؛ فعواطفهم أبداً تكون عنيفة مهتاجة على الذكرى لأنها
 وحي الأعصاب ... بينما العواطف اذا كانت من وحي القلب أو حاسة الفن
 فإنها تذكو وتسمو بالتلطف العاطفي ، فالحب الذي يكون عامله القلب أو حاسة
 الفن ، يذهب في استحالات متواصلة : عذرياً ، فمثالياً . بينما حب الاعصاب
 يشتهي أعصاباً وجسداً فقط ، يهيج بالفراغ ، ويهدم بالامتلاء .

فتناهى « أمر يزيد الى ضمور » وسلوى المتع والانكماش على نفسه في أي
 مكان اشتمل عليه .. فهذا الذي كان يملأ القصر لهواً ومرحاً ، ويقطع الليل عريدة
 سكرى ، ويزين معاني الانس بشاشة وجوراً .. والذي لم يكن من همه إلا أن
 يقطف من رياض الغواني الكواعب باقات زنايق وورود ، ويهتصر منهن غصوناً
 لينة . ويعتصر عليهن رماناً شهياً ، غدا ذاهلاً ذهول المقبل على الموت ، ضاويماً
 كأنه نِصْبُ فلاة أو منزوف دماء ، حبيس هوى ومُبْتَلَس خيال ، غير شهى إلى
 شيء من ملاهيه التي كان لا يستطيع عنها صبراً ولها مجانبة وفي انتهاجها احتشاماً .
 حتى اضطر معاوية أن يزجره في رفق ويأخذ عليه تهتكه في تحييل ، فقال :

« يا بني : ما أقدرك على أن تصير الى حاجتك من غير تهتك يذهب بمروءتك
 وقدرك ، وأنشدته :

انصب نهاراً في طلاب العلا	واصبر على هجر الحبيب القريب
حتى اذا الليل أتى بالدجى	واكتحل بالغمض عين الرقيب
فياشر الليل بماتشهي	فانما الليل نهار الأريب
كم فاسق تحسبه ناسكاً	قد باشر الليل بأمر عجيب «

أما اليوم فهو مدنف ككليف مصروف الهوى ، لا يبرى إلا متحياً الى نفسه
 في ظل شجيرات كان يتشهى فيها ساعة غزل أو طرب .

وكان سرجون مربيه يراقبه من بعيد ، ويلزمه دون أن يراه أو يلمحه. فانتهى
الى سمعه من نجوى يزيد لنفسه :

أواه ، أرينب ! يا من لا تشعرين بوجودي وآلامي وخلجات قلبي ، وأراك
ملء الدنيا للذادة ومتعة ونعيمًا. آه ليتك تشعرين ! إذن لكنت سعيداً .

آه ! هل تصدق أحلامي فأراك عند يدي ، تنحنين عليّ فتضمدين جراح
فؤادي ، وتعلمين وجودي إشرافاً بآلتى وجهك العبقري الحسن . حلم سعيد ،
ولكنّ دونه مغاورَ الحميم العبقريّة الاشواك والأهوال أيضاً . ثم أطرق وتناهى به
الاطراق ، ولبت طويلاً كأنما ابتلعه ضباب المساء في ليلة روى بها الشتاء في
العاصفة . على أنه رفع رأسه أخيراً ، وعينه تدوران في برقي مخيف يقول :

لا ! لا ! لا ! انني لن أنتظر هبة الأقدار حتى تضعها في طريقي وردة مُصوّخة ،
إن الضعيف في شرع الطبيعة الحية حَمَلٌ منهوب ، والقوي هو ابن الطبيعة
البكر وقد وهبت سائغاً زلالاً ، كل ما استطاعت أن تلفّه قوته ، أو مرّ في جوها .

هذه هي الحقيقة الفلذة التي نراها بين أدنى الاحياء وأعلاها ، من بدنيّ النبات
الى أرفع الانسان .

وأما أولئك الذين شرعوا الشرائع والنظم ، وحددوا مسير الحي فيما سموه أخلاقاً
فانهم جبناء ضعفاء وأنانيون أيضاً ، قعدت بهم قوتهم عن أن يدركوا أي نصيب من
متع الحياة ولذاتها أو أدركوا نصيباً حقيراً ، فابتكروا قانون الأخلاق والقانون ،
وحددوا سعيّ الأحياء على طبقها ، فأوجدوا لأنفسهم أوفر فرص الحياة الماتعة .
ان هؤلاء أدناً من أن أحترمهم ، إنهم ضعفاء موهون خطبوا الناس بأساطيرهم ،
فيا ويح الجاهلين .

إنهم شأوا العيش على حسابنا نحن الأقوياء ، وحياة النصيب الأوفر أيضاً ،
ألا كيف يفكر الناس الحمقى التعساء ؟ ! لا أدري ..

إنني لا أفهم معنى لهذه النظم سوى أنها سموم الضعفاء ، ينفثونها في جونا

نحن الأقوياء لنسترخي ، فيجد الضعيف في جوار القوة فرصة البقاء .

إن ما أفهم هو هذا فقط : إن الحياة واللذة والسعادة فرص : والقوة وحدها سبيل الاستحواذ عليها ، فالحياة هي القوة .

إن الأسد قد يعف - وهو نهيك جوع - عن الطعام الحقيق الوضع لأنه لا يجد فيه لذة القوة ، ولكنه لا يعف البتة عن الضراوة ، وعن الختل والافتراض أحياناً وهي مجلى القوة . فالذي تملبه طبيعة الاحياء : قسوة ، وبغي ، ولذات . هذا ما نجده كلما حللنا عناصر الحياة وأنواع الاحياء ، فمن أمل على أولئك الجبناء أساطيرهم؟ إنه ليس أحداً ، سوى الجبن والعجز وخوف الآلام .

واستبدت مرة واحدة إنما العاجز من لا يستبد

نعم ! نعم ! إنما العاجز من لا يستبد !

أرينب ! أنت حلم سعيد وقد بت متعة قرية المثال مني !

أرينب ! لتقم في سبيلك سيول الدماء ورايات الجحاشم والأشلاء ، فاني سأسير عليها اليك في ابتسامة القسوة وقهقهة جبروت البطش ! إن أنين الفريسة - وعظامها تنفضض بين فكي الاسد - يطربه ويشهيه ، لأنه مقاطع من أنشودة كبرياء الذات وكبرياء الوجود ، فان معنى نشيد الأتئين : أنت أنت هو الجدير بالوجود وحده .. ولذا كان الأسد لا يطعم إلا على ألحان ناي الأشلاء .

أرينب ! أنت عروس أحلامي ، وستصبحين عما قريب عروس للذاتي ! فما أجملها نشوة وجسمك البض أهتصره بين ذراعي المشتعلين واعتصره في وقدة الضلوع المتلظية ، وقوامك يتأطر ويشنئ تشني الأفعوان وتلوى تلوي الخيزران . فما أحيلتي قربك ! .. إنه دنيا من اللذات العذاب ، ولو لف في جحيم العذاب !

أرينب ! إنني سوف ألهو بك أمدأ كالزهرة ترودها النحال بتلهف الى الامتصاص ، ثم سيان عندي أذكرك أم نسيك بعد ، ألسأ امرأة ، والمرأة لعبة

الرجل ومتعته فقط ، ولا شيء وراءهما ؟ ثم أليست النساء في النوع رياحين كما قيل ، وهي تذهب في شمات أو دونها وتبلى فتنتها .. فاعتنمها فرصة لذاعة كبرى معربة ، وأنت فيها فواحة بالعبير .

آه ! إن ظمئي لا يرويه إلا سيل من دماء ، إذا وقف في وجهي ذلك العلاج ابن سلام . إنني أحس بأسناني تتأكل كأن عليها حكة جرب ، إنها تشتهي مضغة من كبده ألوكها ! إنني لأشعر أن في أسناني أسنان هند جلدي يوم أحد وهي تحرق الأرم على كبد حمزة ! سوف أبارزه فأقتله أو أترصده فأغمد فيه وراء السيف يدي .. ولم يزل مع طيوفه التي أخذت تتجسم له ، فيراها قريبة منه دائية إليه ، وكأن طيف ابن سلام عرض له في بعض الطيوف فهب يخرط سيفه وقبض على قائمته ، وهزه في الهواء هزات ، ضحك في إثرها ضحكاً عصبياً . وفجأة تقلصت تقاطيع وجهه وارتد إلى الوراء فرعاً متعقداً الأيدي يقول ، وقد عرض له طيف العدالة : إنني يزيد ! يزيد الأمير .. ولكنه لم يزل يرتد إلى الوراء في ذعر يقول : لست ، لست أنا ! هي هي أغرتني ! .. وعراه دوار فقد أخذته أعراض حمى خبيثة وكان يهذي تحت وطأة الداء ، فوجل سرجون وجلاً شديداً ، ولم يجد بداً من أن يتعرض له ويقطع عليه ما هو فيه من خيالات .

أفاق بعد حين ، وزايله ما كان فيه من هذيان ، فقد تماثل نحو الشفاء والابلال من الداء ، وبقي في تصميمه ثابتاً اغتيال الرجل وانتزاع معشوقته انتزاعاً ، رضيت أم أبت . وعرف منه سرجون ذلك العزم وخشي مجازفته ، فأسر إلى والدته ميسون ابنة مجدل الكلية بكل خبره ، فأطرقت برأسها ، وقالت :

فذاك مرضه إذن .. وكان يزيد وليدها الاوحد المفقدي . فلم تطلق آلامه في سبيل امرأة ، ولم تطلق البتة لرجل مهما كان خطره ومنزلته أن يحول بين ابنها ورغباته ، فقالت تخاطب سرجون : ومن هذا ابن سلام زوجها ؟

قال : هو أمير العراق من قبل الملك .. فانقلبت ضاحكة تقول :

يكون من عمالنا ويقيم له يزيد هذا الوزن ؟ اننا نحن نرفعه أو نخفضه . ثم هل

هو إلا منفذ لرغباتنا عليه ، هو صنيعتنا فيجب أن تكون زوجته إحدى إمانتا ،
نتصرف فيه وفيها كيفما نهوى . انني لا أطيق أن أرى يزيد واجماً من أجل امرأة
يشتهيها ، ولست أطيق أن أسمع انه يُمنع عنها بالغة ما بلغت منزلتها .

بلغ الملك أني لا أطيق أن أرى يزيد محزوناً يبكي ، بلغه أن هذه المرأة
يجب أن تكون في جملة اماء يزيد يعث بها ويلهو !

قال سرجون : لعل زوجها لا يرضيه تركها ، أو لعلها لا ترضى هي إن كان
منه ذلك

قالت وضربت يديها على وسادة يجنب مقعدها : وما قيمة رضاه أو رضاها ؟
اننا نريد ذلك وكفى !

فابتسم سرجون وقال : أظن الاميرة لا تعني تماماً ما تقول أو لا تجد كل
الجد . فلا ين سلام خطره ، ولو لم يكن بلدي خطر فلا يسعنا انتهاكه انتهاكاً
مكشوفاً وتحديه في شرفه . ولكن نستأثيه في غير شعور منه .

قالت متأففة متبرمة وهي تهز كفيها : إنني لا أفهم معنى لخشيتك ...
فقال وتمثل له عهده في بلاط السامسة وهو أكثر رعاية للحقوق : ولكنك
تفهمين فقط معنى خدش كرامة الرجل ؟ !

قالت : اذا كنت ترى في ذلك بأساً فاستأثي كيف شئت ، فأنا أريد أن
يصل يزيد إلى غرضه كيفما كان ، وليست تهمني الطرق التي ستسلكها . إنني
أريد أن تقر عين يزيد بها ، ولا يعنيني ما وراء ذلك ... فاستدار سرجون على
عقبه وهو يقول :

أما كذلك فنعم ...

*

دخل سرجون مجلس الملك ومن حوله حاشيته يتدبرون أمر يزيد وما عساه أن
يكون طراً عليه . وبدا معاوية مغتماً، فهو لا يطيق سماع ان يزيد مكشوب، وهو

بكر الامارة المترع بالدلائل ، وفي قرارة نفسه أن يقرّ به عيناً وهو ولي عهده ، كما زاد به ضناً بعد أن « أصاب منه سيف الخارجي مسرى البنين » .

كان فيما يسيطر على المجلس من وجوم ، ما جعل سرجون يقف طويلاً قبلما أسرّ الى معاوية بشأن ابنه البكر ، رغم قربيه من معاوية ومنزلته المرفوعة الحجاب لديه . وظل واجماً هو أيضاً . فقد عدته روح المجلس وسيطر عليه جوه حتى قطع الوجوم عمرو بن العاص بقوله :

وماذا تظنون أصابه وهو في جسم القليل ونشطة النمر ؟ .. وابتسم ؛ لعل احدى غانياته المدللات فاركته وقطعت أسباب وده .

قال معاوية : ما هذا يا عمرو ؟ !

قال : لم يقع في مدى خاطري سوى هذا ، وعلى كل " فهو أمر لا يوقف عليه الا من جهة والدته " ، لعلها تنتزع من بين شفقيه كلمة سره الرهيب ... وأطالها كالساخر .. وهنا وجد سرجون مناسبة الافضاء اليه ، فمال على أذنه يساره ، وما لبث أن ضحك معاوية وهو يقول :

عند ظنك يا عمرو ، ولكنها غانية جديدة !

قال عمرو : وان شئت قل صبيدة جديدة... فابتسم الحضور ، وطلب معاوية أن يخلو بنفسه سوى عمرو . فقال :

من اريب ؟ وهل تعرف عنها شيئاً ؟

قال : نعم . هي من « أعرق الحجازيات نسباً ، وأكثرهن مالا ومثلاً » في الجمال بين غرائر زمانها ، كانت عند عدي بن حاتم من قبل ، ثم صارت الى عبدالله بن مسلام أمير العراق اليوم .

قال معاوية : ترى أنه عزيز علينا اصطياها ؟

قال : هو ذاك ، وأمنع ما تكون .

قال : ولكن كيف برغبة يزيد الحارة ، فانه يحز في نفسي أن يبيت أسفاً .
لا يقضي لباته ويشبع شهوة نفسه ويروي ظمأ قلبه .

قال : وما هذا ؟؟ أأنت أيضاً تسايه في مجونه وعبته ، وما يدريك لعل ما
يتظاهر به من كمد هو من حيله على المجون ، ومن دلاله على التحويل كي يجعل
منا مطايا شهوات واطوار . ان الناس تحملوا منا ضراوة في السياسة وضراوة في الاموال
الى ضراوة وضراوة في الأحكام ، ولا أراهم الا ثائرين بنا اذا جعلنا بيوتهم هدفاً
لضراوة شهواتنا ايضاً ...

قال معاوية : هو ذاك . ولكن كيف لي بالترويه عن يزيد . فاني لا أقدر أن
أراه كاسفاً ؟ ألا ففكر معي وتحايل ما وسعتك لباقة الحيلة . ففكرا ملياً وكان
عمرو أسبقهما فهتف : لقد وجدتها ، وان كان فيها تسخيرك إيتاي حتى
لشهوات ولدك ايضاً .

قال معاوية بغبطة : هات ! هات ! وعساها أن تكون من وحي شيطانك يوم
صفتين ، وخدعة كخدعة رفع المصاحف .. يعني موقفة ...

قال عمرو : أتأخذها عليّ وبها أنقذتك وبوأتك عرشك ، وجمعت بها
عليك ما هو مجتمع في يديك من أسباب الملك ، ومعتبك عليك من مظاهر
السلطان ؟

قال : كانت من أجل دنيا جزيناك عليها بدنيا ، وما أظنني بحسبك الأجر .
وكسر جفن عينه اليسرى ، وكان لا يفعل هذا الا « وهو يتحدى » ، وما يجهل عمر
منه ذلك .

فقال وشملته رهبة : رويدك إنني لا أتحداك وانما ظننتك تغمز علي .. فضحك
ومعاوية وقد أدرك سر رهبته وقال :

لك العُتْبَى يا عمرو حتى ترضى . وهل مثلك يبخس قدره ويُرْوَع ؟ وانما
قصدت مداعبتك فلا تريب عليك . طالما خدمت آل أبي سفيان . فلست أنسى

بالامس كيف أنقذتني وكانت لك عندي ، وأنا أعرف اليوم تأتيتك لانقاذي
يزيد ولدي ، وهي يدك لك عنده ليس ينقصها .

قال عمرو : حُماذك ، فاني عند ظنك .. رأيت أن تستدرج ابن سلام
بالألطاف « وكراهم الأموال والحلح » ، وتريه جانب الود منك وتغريه بزيارتك
والقدوم عليك

قال معاوية : وبعد ؟

قال عمرو : ذلك عليّ حينه ...

*

فَصَلَ عبدالله بن سلام مذ اقترن بأرينب وهو يرى حلم سعادته ينتشر
ليجتمع في حدودها ، فأحلتها منه محل القلب ، فكان اذا خلا الى قلبه وجد
أرينب ، واذا خلا الى أرينب وجد قلبه . وكثيراً ما كان يقول لها : لِيَحْضِلْ اليّ
أنك لست سوى قلبي مصوراً ، وشاء أن يتجسد في شكل بنات الخلد ، فيريني
كم هو سعادة وكم يجب أن أكون به سعيداً . لوددت يا أرينب أنني أنحول هالة
في أبدية عينيك الفاتنتين ... أرينب ! آه أرينب ! ..

آه ! يا ما أسعد الأزواج اذا كان لكلهم مثل أرينب ! ..

وكانت أرينب لا تقل عنه إحساساً بسعادتها به ، فقد عاطته منها أيضاً مثل
عواطفه فقالت : أو قل ما أسعدهن حقاً اذا كان لكلهن مثل عبدالله .

قالت له صباح يوم وقد قطعاً أول إشراقة من شعاعة الشمس : لا أدري لماذا؟
لماذا يعاودني في أقصى هواجسي العميقة الخفية منذ ليال ، انك لم تعد لي ،
وتعتادني طيوف خبيثة أظل منها في رهبة ؟ وتعلقت به . إني خائفة !

ترقرقت في عينيها دمعتان كبيرتان . تراخت احدهما ساقطة واستمسكت
الآخرى متبلورة بين جفنيها اللذين كانا في نصف إغماضة ، فأهوى يضمها
اليه ضمّاً عنيماً كأنه يحاذر ، فقد عراه مثل هاجسها أو شر منه ، عراه أن هناك

من يحاول اختطافها فهو يشدها اليه يضمن بها ويفتديها .

استويا في مقعدهما ثم لم يخطوا إلا قليلاً في حديقة القصر ، حتى استأذن حامل البريد يسلمه كتاب الملك .

استطير فرحاً واستخفه الانعام الملكي عليه ، وكان مفاجئاً حتى لقد ذهل عن أنه يغادر زوجته الحفية عنده دون أن يلقي عليها نظرة وامقة تشير الى انه سيعود اليها بعد متعة قصيرة بالنظر الى ما اهدي اليه .

وقفت تنظر باهتة وعادتها هواجسها : فلم تطق وقوفها طويلاً ، فانشئت الى مقعد قامت من فوقه متعاقبات « البواري » في شكل جعل منه وكن عاشقين أو طيري حب . وقالت تناجي نفسها : آه ! لقد وقع ما كنت أمجس به في خاطري ، والذي كان يحبك في صدري من وساوس . ليت الهدايا التي استخفته كانت عند قدمي لأطأها مستخفة بأنفس ما فيها ، ولا أقطع على نفسي لحظة قلب كان يخفق فيها بمعنى الحب وهو كل الحياة وكل السعادة ...

أقطعني عني هدايا حقيرة ، مهما بلغت نفاستها فلن تكون إلا حقيرة يجنب ما هو دون حسوة طائر من نشوة ما كنا فيه ، بل يجنب خلجة راعشة من تلك الخلجات المفعمة ...

الآن فقط ، بدا لي طفلاً تفتته لعبة عن لعبة ، ويأخذ أيتما وقع عليه بكل بصره . لم يكن إذاً إلا طفلاً ، ولم أكن كل هذا الوقت سوى لعبة كبيرة يلهو بها ، ودمية حية تمتع قلبه البارد بحمارة أنفاسها المندّاة ... وهؤلاء الذي يرون المرأة دمية ذات حرارات ، هم باردو القلوب وانما يطلبون فيها الاصطلاء والدفء فقط ، أما أنا وأحس بقلبي مشتعلًا فأريد قلباً مشتعلًا أيضاً يفنيان على بعضهما في تلهب جميعاً ..

أفّ للرجل ! إنه طفل في حس القلب ولا يزيد ، ثم لا يشعر من العاطفة إلا على مقدار العبث . وليست للاشياء قيمة عنده إلا على قدر ما تملك من إحياء اللهو عليه وتشيعه فيه .

لا ، لا ! لست أَرْضَى أَنْ أَكُونَ عَنْدهُ متاعاً صِنَوَ هذه الهدايا ، بل خَيْلَ إِلَيَّ
أَنْتِي أَحقرُ منها في نظره . فغادرني يَخْفَى إِلَيْهَا ، ولم يَتَرَكَ ، عند مَوْقِفِنَا ، نظرة
أَشْغَلَ بِهَا حَتَّى يَوُوبَ ، إِنَّهَا أَخَذَتْ بِكُلِّ هَوَاةٍ حَتَّى لَمْ أَعِدْ شَيْئاً أَذْكَرُ ...
أَفَ لِلرَّجُلِ ! أَنَّهُ فِي دُنْيَا الْقَلْبِ طِفْلٌ ؛ وَأَيْضاً طِفْلٌ ذُو طَبِيعٍ بَلِيدٍ خَشِنٍ ...

يَا لَكَ مِنْ هَدَايَا مَشْؤُومَةٍ ! إِنَّكَ هَدَايَا فَيْكَ كُلِّ مَا فِي السَّمُومِ مِنْ رُوحٍ ، وَكُلِّ
مَا فِي الْإِفَاعِيِّ مِنْ مَعْنَى نَخِيفٍ وَوُجُودٍ رَهِيبٍ .. وَمَا يَدْرِينِي فَلَعَلَّهَا حَبَائِلُ وَشَبَاكٍ
مَنْسُوجَةٍ مِنْ حِمَامَاتِ الْعُقَارِبِ وَأَوْبَارِهَا ... وَمَا هُوَ حَتَّى رَأَتْهُ مَقْبِلاً مَغْتَبِطاً ، تَشِيعُ
الْإِبْتِسَامَةُ الْمَشْعَةَ الضَّاحِكَةَ فِي وَجْهِهِ ، يَحْمِلُ بَيْنَ يَدَيْهِ كِرَائِمَ الْجَوْهَرِ وَعُقُودَ اللَّآلِئِ
الْبَعِيدَةِ السُّطُوعِ ، الْمَتَمَاوِجَةَ بِالسَّنَى وَالسَّنَاءِ ، يَقُولُ وَهُوَ يَقْلِبُهَا فِي كَفِّهِ :

إِلَيْكَ ! إِلَيْكَ ! لَقَدْ جَاءَتْ كَأَنَّهَا تَقُولُ كُنْتُ يَتِيمَةً حَتَّى وَجَلْتُكَ ! أَمَّا
تَسْمَعِينَ ؟ أَمَّا تَسْمَعِينَهَا ؟ .. وَرَاحَ فِي نَشْوَةِ ضَاحِكَةٍ ، وَلَكِنَّهَا ظَلَّتْ جَامِدَةً لَا
تَحِيْرُ جَوَاباً . فَبِهِتَ وَهَرَاهُ خَدَرٌ كَالْدَهْوَلِ ، فَاسْتَرْخَى كَفَّاهُ وَتَسَاقَطَ مَا اسْتَوَى
عَلَيْهِمَا مِنْ ثَمِينِ الْأَحْجَارِ الْكَرِيمَةِ وَهُوَ لَمْ يَحْسَ . وَكَانَتْ تَنْظُرُ وَتَرَى ، فَأَلْتِ بِمَا
عَرَاهُ فَاغْتَبِطَتْ ، وَلَمْ تَلْبَثْ حَتَّى أَخَذَتْهُ بَيْنَ ذِرَاعَيْهَا نَشْوَى .

عِنْدَ شَرْقَةِ الصَّبَاحِ ، بَعْدَ أَيَّامٍ ، حَيْثُ كَانَا وَاقِفَيْنِ يَنْظُرَانِ إِلَى الْإِفَاقِ الْبَعِيدِ ،
قَالَ وَهُوَ يَجْهَسُ بَعْضاً مِنْ أَنْفَاسِهِ الَّتِي أَحَسَّ أَنَّهَا تَخْرُجُ جَمْلَةً ثُمَّ لَا تَعُودُ :
لَعَلِّي لَا أَغَيِّبُ عَنْكَ طَوِيلًا ، وَسَوْفَ ... قَالَتْ مَرْتَعِدَةً :

تَغِيبُ عَنِّي ؟ مَاذَا تَقُولُ ؟ ! وَإِلَى أَيْنَ ؟

قَالَ : رَأَيْتُ مِنْكَ يَوْمَ الْهَدَايَا أَنَّكَ غَيْرُ مَغْتَبِطَةٍ فَلَمْ أَخْبِرْكَ . جَاءَ فِي كِتَابِ
الْمَلِكِ أَيْضاً أَنَّهُ يَعِزُّمُ عَلَيَّ بِالْحَضُورِ ، وَلَا أَدْرِي لِمَاذَا ؟ هَدَايَا مَفَاجِئَةٍ وَدَعْوَةٌ مَفَاجِئَةٌ !
وَلَكِنِّي أَظُنُّ أَنَّ سَعَادَتِي بِكَ جَذَبَتْ إِلَيَّ سَعَادَةً أُخْرَى .. وَرَبَّتْ عَلَى كَفِّهَا .
انْتَفَخَتْ أَوْدَاجُ أَرْنَبٍ وَغَصَّتِ الْكَلِمَاتُ فِي حَلْقِهَا ، وَلَكِنَّهَا حَاوَلَتْهَا كَأَنَّهَا
تَلُوكَ حُرُوفَهَا لَوْ كَأَنَّ :

أيتها النفس أجملني جزءاً فسان ما تحذرين قد وقعا

فقال يداعبها : هذا قول أوس بن حجر يرثي به . وها أنا فجسّي يدي ..
قالت ووضعت يدها على فمه تأخذ عليه سبيل الاستمرار : فقد أربها ما ذهب اليه
ظنه ولو مداعبة :

إنني لست أرثي سوى نفسي الى نفسي .. وحاول الكلام فقطعته عليه
بقولها :

لست مغتبطة بسفرك ، وبودي انك لا تذهب ، بل بودي أن ترد عليه عمله
وتعتزل . فلي من أموال الكثرة ودنياي ما يغنيك عن أمواله ودنياه . ولك من
سيادتلك ونشباك ما يغنيك عن التسود به .

إنه يرهنني ! انني لا أطمئن اليه ، وبه تحيط عصابة لا أدري بماذا أنعتها ...
انتزعتها من لسانها كلمة . إنها دموية تجري وراء شهوات حمراء . ثم لا يحول
بها عنها شيء من عرف .

قال : هو ذاك . ولكني لا أدري كيف أرد عليه . إن هي إلا أيام قصيرات
المدى ، أعود اليك على إثرها وأصير الى رغبتك باعتزال عمله .. ولكنها ظلت
ترغب اليه أن لا يرحل ، وحانت منها لفظة فرأت أفراس البريد جاءت تحمله . فلم
تطلق تراه يسير ، فذهبت تدفن وجهها في راحتيها وتجهش في نسيج مرير ، وردد
عبدالله وقد تهادى به المسير ولفه قنار الركب :

وكم تشبث بي يوم الرحيل ضحى	وأدمعي مستهلات وأدمعه
أستودع الله في بغداد لي قمراً	بالكرخ من فلك الازرار مطلقه
ودعته وبودي لو يودعني	صفو الحياة، واني لا أودعه..

*

كان عند معاوية بعد أيام لم تكن طويلة في غير حس أرينب وحساب عبدالله،
فتلقاه بالالطاف والانس الناعم، فعجب كثيراً وفكر كثيراً، ولكنه لم يهتد لوجه

لامر ، وبحير به تقديره فلم يطمئن الى أي وجه انصرف اليه . بيد انه مع ذلك كان مقتبطاً ، وتزايد به الاغتراب لزاء ما يلقي من حفاوة واحترام ورعاية مقام ، حتى لم وبعد يفكر بشيء الا أنه مخلوق جديد لا عهد له بالزمن .

لمس صدقاً في كل ما يلقاه من مظاهر ، وبات آملاً بشيء لم يدر كنهه إلا أنه وجه بشرى على أي حال . لم يكن يرى الا مدعواً إلى مجالس أنس معاوية وأندية السمر الغزلية ، وإلا منتشياً على مثل الطيش في ليالي القصور الشرقية الماجنة التي كانت ذات نسب قريب بليالي الف ليلة الغارقة في أحلام الشهوات المعربة .

استيقظت في نفس ابن سلام صبوة لم يكن يعهدها ، صبوة من نوع الصبوات الحادة . فلم يعد يفكر في مدى انطلاقها إلا بإروائها ، ودارت فيه نهمة كأنها انفطرت من طبيعة الظمأ . فقد هبط من فردوس الحب القلبي السعيد ، انبعثت جياشة عليه ، نزوات كان يكتبها القلب في نشواته العبقريّة الالتهاب ، المتلظية بالشعل الحمرء .

كان في هذا الجو الحمري اللذات الممهود بخمائل الشهوات . ما أحال أرينب في جو نفسه الى ذكرى من الضباب لم تزل تتلبد وتحتجب ، وعاد لا يذكر إلا ما هو فيه ، وتغنى لو طال أمد هذه المتعة اللازوردية في لسان اللهب ، وتشهى أن لا تنقضي ، وغبر منذ قريب لا يستطيع ساعة بعاد عن أرينب مهاته النابضة بالطهر في وثبات الحب القلبي الخالص ...

إنه أسفّ منحدرأ الى محيط من الحمأة البعيد القرار ، وأضفّت على ناظره الوحول فلم يعد يرى ، وإنما بات يحس في طراوة الوحول نعومة الرُبد ، فراح يهيم في خيال الوحول .

ان الحب في حقيقته رغبة بالاستحالة ، وبتعبير آخر رغبة في التحول ، وللكان الشعور بوجود الذات يذهب الكائن ، اذا صدم مشاعره انفعال خدر كانهالات اللذة على أنواعها ، يحاول الاستحالة بهذا الانفعال الى وجود شعوري آخر

ولا يزال يبائع ، تحت تأثير هذا الانفعال الذي يتراد وضوحاً ، رغبة بالاستحالة حتى يطلب ملاشاة كيان في كيان حينما تستوي هذه الرغبة في الاعصاب ، وكلما زادت تمكناً واستواء زاد الكائن نهماً ، وهذا الشعور هو الذي انطق ابن الرومي بقوله :

أعانتها والنفس بعدُ مشوقةً إليها، وهل بعد العناق تداني ؟
وألم فاهما كي تزول صبايتي فيشتد ما القى من الميمان
كأن فؤادي ليس يشفي غليله سوى أن يرى الروحين تترجان

فالحب البقائي أو الزوجي رغبة بالاستحالة في الولد . والحب العاطفي رغبة بالاستحالة في العاطفة ، والحب الشهوي رغبة بالاستحالة في الشهوة .

وإذا كانت رغبة الاستحالة في كل الوجود ، ففي طبيعة الوجود إذن طبيعة الحب ، بل البقاء لحظات متواصلة من رغبة الاستحالة واستحالات بالفعل . فإذا انقطعت تقلصت أسباب البقاء وذهب مضمحلاً .

تملك ابن سلام في ليالي القصر المسحور . انفعالات حب شهوي طلب معها التماهي في دنيا الشهوات . وامتلاً رغبة بالتعرف الى كل فنونها وشئ ألوانها . في ليلة مائعة من ليالي القصر الزاهية العبقة . أدناه معاوية منه وعاطاه حديثاً مذهّب الأطراف مغري البدوات . وقال له فيما قال :

هل لك زوجة ؟

قال : نعم .. فضرب يداً على يد وأصاب وجهه ببعض يده ، فقال على أذنه عمرو وقد أظهر أنه اغتم من إجابته ، وسارّه :

يا عبدالله ! إن الملك أراد أن يزوجه ابنته لئما عرف من شرفك « وأنت تعرف أن بنات الملوك لا تدخل على ضرائر » .

فقال لعمرو : كيف الحيلة ؟

قال له : إذا دخلت غداً وسألك . « فقل ليس لي زوجة فقد طلقته »

وأشهدت أبا هريرة وأبا الدرداء ... بات ليلته أرقاً، فقد استيقظت ذكرى أرينب الغافية في أعماق نفسه قوية عتيقة، وأخذته طيوفها البادية كالملائك في أثواب طهارتها ..

فراح يتمم : أنا أخونها . أنا ؟ كلا يا ملاكي ! لن أفعل من أجل شهوات رعناء تذوب لذاتها سريعاً ، وتبقى آلامها مستطيرة مستفحلة .. وإذا به يبدو مبتسماً، فقد باركه طيفها . ولكن لا يلبث حتى تستجيش به شهوات مواراة ، تريبه الدنيا والسعادة بل والخلد في حدودها ، وتُطلع له رؤوس فتونها فيسترخي وهو يرى السلطان والجاه وكبرياء الحكم تعنو أمام قدميه ، إذا استجاب الى معاوية ورضي منه بالاقتران الى ابنته .. وتمم :

حَسْبُ أرينبَ بكرُنا خالد ، وأنا إذا طلقناها فلم أفارقها والى الابد ، فصيلةُ بيتنا أبداً وليدُنا العزيز .. وصمت قليلاً وعاد يناجي نفسه :

وأنا إذا فعلت . ألسن أخون خالداً أيضاً فوق خيائتي أمه ؟ ألسن أكون قد دفعته الى الحقد عليّ ؟ وكيف أطيق هذا ولو في التصور والخيال ؟ إنني لا أطيق .. وبدا له طيف ولده خالد في طفولته الساذجة الموحية بالحب . كأنه يرجو اليه أن لا يفعل . وساورته عاطفة قلبه مُساورةً ، فصرخ معها :

لا . لا . لا . لن أفعل .. واستغرق في لحظة تهويم انكشفت له فيها زوايا المجهول من المستقبل ، ثم استفاق وعلى لسانه :

أليس في هذا التسود الشامخ ما يخدم ولدي في مستقبل أمره ، فلا شك في أنه يغفر لي خيائتي ، ولا شك في أن أرينب تغفرها لي أيضاً . فأصبح وقد عزم على الحيانة يعلل نفسه : بأنه لم يخنها خيانة قلب ولذلك هو لن ينساها ، وحَمَل الهواء قبلة وداع من بعيد، فهذا آخر العهد بأرينب ...

وتعرضت له أطياف راقصة من بدوات الأطماع الكبرى ، فسار في بهجتها كأنه يحنح طائراً ، وكان يجتهد ألا يذكر شيئاً ، يجتهد أن يشعر أنه مخلوق اليوم ، وليس له عهد سابق بالوجود .

سار غير مثقل بأية ذكرى من التاريخ وأية فكرة تتصل بماضيه ، إنه وليد مصادقة جديدة ووليد بهجة جديدة ، يقبل عليها بما تشاء من بهجات . فكان منه ما أشار عليه به عمرو بن العاص ، فقال معاوية لأبي الدرداء وإني هريرة :

« ادخلا على ابنتي فأعلمها بالامر على وجهه » ... فتظاهرت لدهمها بالاهتمام والسرور ، وصرفتھما لتسأل عن دخلة أمره « وأنت على ابن سلام » .

ولكن ابن سلام شعر فور طلاقه أرينب أن معاوية لم يعد له كما كان ، بل غدا يلقاه بفتور نفس وانكماش لقاء . فأوجس شراً « وأسرع الى أبي الدرداء وصاحبه يستحهما » ، فأتيا ابنة معاوية فقالت :

« إنها سألت عنه فوجدته غير موافق لما تريد » ... فلما بلغاه جنّ جنونه وأسقط في يده . وعلم أنه ذهب ضحية خدعة لثيمة ليس يدري غايتها ..

انقلب الى الدار التي أعدت لتزوله فوجدها تعج بالأشباح المخيفة ، وتزأر في مثل تجاوب الذئاب ، فاستطير ذعراً ومشى في أنفاسه هلع تكير . ففر يعدو الى الخلاء وقد انطبعت الأشباح في عينيه ، والتفت الأصوات تمور في أذنيه . فراح يغمض عينيه وكفّاه على أذنيه يحري ، إنه يريد أن لا يرى ولا يسمع ، يريد غفوة في الزهول ولا هذه اليقظة المجنونة . وما استرخت كفاه عن أذنيه حتى استعوى به صوت :

خائن ! خائن ! وعلى يدك دماء الجريمة ، تمشي عليها أرواح ضحايا ثلاث : قلب زوجة هي تمثال الاخلاص في الحب ، وقلب غلام هو تمثال طفولة الأحلام البريئة البيضاء ، والثالثة هو قلبك انت ...

بعد ذلك أضحى ينطلق كالذي فارّ في خياله جنون . ينقل الواقعة ويث الشكاة وينثر الطعن ثراً دون رهبة أو وعي . وتسامع الناس بالخبر وعلقوا عليه باشمزاز وبقور ، وبات الكثير ينظر بعضهم الى بعض في شفاء مقبولة وتكر ، « وهكذا ذاع أمره وشاع ، وتناقله الناس الى الامصار ، وتحدثوا به في الاسمار » .

ورثوا كثيراً لما انتهى اليه حاله ، فكنت لا تسمع في كل مكان إلا من يقول :

أتبلغ القحّة بهذه العصابة حد التآمر بسعادة أسرة هائلة ، تمرح في حب وتسرح في إخلاص ؟ أما يسرها يوم ، أما تحلو لها حياة ، إلا اذا ولغت في دم أو عبثت بكرامة ؟ لقد عدوا أقدار أنفسهم ، فلا يُروّن إلا راقصين على الاشلاء ، لاهين بالجماجم .

وتناهت بعبدالله الحال الى حيرة بائسة وذ هول شقي يائس ، تلاحقه طيوف وتتنكر له أشباح ، وتتفوّر من حوله الآلام ، وكان لا يفتأ يقول يناجي نفسه :

لوددتُ اني أفر الى أرينب ، ولكن هيهات ! أنا الذي نكبتها وأشقيتها ، أأزيدها شقاء بوجهي الذي غدا تمثال الحياة الزوجية على أقبح صورها ؟ فلا تجرّع آلام قلبي وغصص ضميري ومراراتي وحيداً منزلاً ! كيف القاهها ؟ كيف أعتذر اليها ؟ كيف أستغفر وليدي الصغير ؟ ...

رحماك ربي وحنانيك ! أبني اللهم على قلبي لا يتمزّع . !

•

ظلت أرينب منذ غادرها زوجها الحبيب ، لا تشيع على شفيتها إلا ابتسامة متماوتة اذا ألحّت عليها أحاديث وصيفاتها بالابتسام .

وكان الاكتئاب يتزايدها يوماً بعد يوم ، في إحساس يلحّ عايتها بهول غامض تشعر به في أعماقها ينذر بالويل .

وكان لها في كل يوم جلسة تارة عند مقعد اصطباحهما في افياء البواري المخيمات ، وتارة في شرفة المساء تودع النهار وتستقبل كواكب الليل تبثها نجواها وزفراتها ، وتتولّه في وقفة الى ذوب الشفق الذي كأنه ذوب قلبها .

وفي يوم على عادتها وهي في شرفة المساء ، رأت عند أقصى الصحراء - التي تسترخي متكئة على عتبة دارها وفي فنائها - قافلة كأنها مقبلة من جانب

الشام . فلبثت تنشد فيها أملها ، وإن لم تطمح به فلا أقل من أن ترسم هذه القافلة
في نفسها رسوماً مبهمه إلا أنها مفرحة ايضاً . تتنفس في فؤادها بندى روي .
مرّت القافلة تحب تحت شرفتها ، وكان حادي الإبل يشجي الراكب بصوته
العذب النغمات :

أرينب ليتني وُسدتُ قبراً	ولم أفعَلْ ، ففي الاحشاء نار
« ندمت ندامه الكُسيّ لما	غدت مني مطلقه نوار »
يطيف على فؤادي رُوحُ آهٍ	وذوب أسي ، وفي كبدي انقطاع
أرينب ، أنتَ ذكرى من نعيم	ومن طهر ، ومن عبق يثار
أرينب ، هل ترفّ عليّ دنيا	من الاحلام ؟ هل ثوب يعار ؟
ذكرت وفي فؤادي تنوّحُ با	ك هوانا ، والضمير به أوار
وهل قد رّيط العنبا بفجر	ويمرح في مسارحه النهار
فنسعد ، والأصيل له اقرار	وننشئ ، والغدو له ازدهار .

فسقطت على نفسها هلكى . ولم تك إلا أيام من طول الراكب حتى شاع
خبر عبدالله في العراق وتناهى الى سمعها ، فلم تعد تعي . وكانت لا ترى إلا
موله حتى عن وحيدها المفلدى . وكانت لا ترى إلا معتقة له تشده اليها ملحة
كأنها تطلب فيه رياءً ، ولكنها ظلت ظمأى وظلت كأنها لاهته تطلب الندى والري .
لم تطق بقاءً في العراق بعد ، فقد اسودت نواحيه في نواحي نفسها . فانطلقت
بحشمها وذويها الى المدينة تطلب فيها دنيا جديدة . تغري خيالها في أنها
أصبحت مخلوقاً جديداً احتضر في نفسه الماضي والذكريات . رثت لها نساء
المدينة وزهبن يواسينها بكل ما عند المرأة من خصب عاطفة ؛ والنساء يحسن
بالمآسي بنوع خاص مكبرة ذات مبالغات ، وفي شعورهن شيوع . فهن يحسن
بأنفسهن في كل مأساة تقع ، ويجدن قلوبهن في النكبات ، وهذا الشيوع في
الشعور جعلهن يشعن بأحداث الآلام قبل وقوعها . وجعلن أصدق تطلعاً
وأرھف حساً بالخانجات الصاعدات من أعماق المجهول . والغابات الهابطات
الى أعماقه .

فتجاوبت المدينة بمأساة أرينب على ما أضاف اليها النساء من روحهن الآسية ، فكانت مأساة لاذعة الوقع وقيدة الاثر شائكة في نواحي الضمير ...

أرسل معاوية أبا الدرداء وأبا هريرة رسولين من قبله يخاطبان أرينب على ابنه يزيد ، فذهبا الى العراق ، فبلغهما انها انتقلت الى المدينة ، فثنيا رواحلها اليها .

وكان الحسين إذ ذاك قبس الهداية ومشكاة الطهر ونموذج الاخلاق الفاضلة وقبلة الأنظار ، وكان الى ذلك مفزع الهاربين من وجه الظلم ، وفي رحابه ينتصف مهضمو الحقوق الضعفاء ، فما من أحد إلا ويحس في أعماقه أن واجباً عليه أن يحشع بالمثل بين يديه ، بل يشعرون فوق ذلك أنه رأس الواجبات . فلم يجد كل من أبي الورداء وصاحبه حينما هبطا المدينة بدأ من أن يبدأ بزيارته قبل أي واجب آخر مهما سمت به قيمته ، فلما مثلا بين يديه يقدمان اليه أنواع الاحترام بمناسبة قدومهما ، أنس اليهما وقابلهما بحفاوته التي تعودها الناس منه على اختلاف منازلهم ، وكانت فيه خليقة وطبيعة .

لكنه أحس مع ذلك أن في مقدمتهما المفاجيء حدثاً هاماً ، فقال لهما :

الأمير قدتما ؟

قالا : نعم .

قال : وما هو ؟ فما كتماه ان معاوية وجههما في خطبة أرينب على ابنه يزيد . فابتسم الحسين ابتسامة من قد أدرك كل شيء ، ومن قد فهم غاية المناورة التي بات معاوية يحيلك خيوطها وينسجها كالعنكبوت حول فريسته .. ونفى الى نفسه « خدعة معاوية حتى طلق امرأته ، وانما أرادها لابنه . فبتس من استرعاه الله أمر عباده ومكنه في بلاده وأشركه في سلطانه ، يطلب أمراً بخدعة من جعل الله اليه أمره » .. وواصل : لن تنأ لي حياة إلا بإعادة مياه حياتهما الى مجراها ، ولن تقر عيناى وأسعد ، إلا اذا قررت عيناها بالعودة وسعدا ، ففي سعادة قلين

مخلصين ينبضان بالحب ويخفقان بالعاطفة البريئة سر سعادتي . فعليّ أن أهدم على معاوية أحابيله وأصيده بشياكه . أفّ للغاشمين الذين يرقصون على الأشلاء ويتسمون في دموع الناس ؟ لقد استغواه فبات ابن سَلَام طُعماً في الطُّعم .

فقال الحسين لهما : لقد « كنت أردت نكاحها ، وقصدت الارسال اليها ، فاخطبنا عليّ وعليه واعطياها من المهر مثل ما بذل معاوية عن ابنته ولتخير .. استأذناها بالدخول ، وبعد أن استوى بهما مقعدهما ، قال ابو الدرداء :

أيّ بنية ! انك لم تزال شاباً في عنفوان الشباب وميعة النشاط ، وأنا بك جد ضنين أن تذهبي نهياً للخاطر ، وتذهب نضارتك شعاعاً في اكتاب . وإذا ساءلك من ابن سلام ما ليس من الوفاء وما لم تكوني به جديرة ، فعسى أن يكون لك في سواه بدل خير .

قالت : معاذ الله يا أبت ، فقد خبرت الرجال وبلوت عاطفة قلوبهم فما حمدتها ، وبحسبي فتاي أرحاه .

قال أبو هريرة : تَمَنَيْتُ لو كُنْتُكَ ، وفعلتُ ما يشير به أبو الدرداء ... فابتسمت وهي لا تنتظر من مثله مداعبة، وواصل : وهل مثل أبي الدرداء يرد ويختلف عليه ... ولم يزلأ بها ، وتعرضت لها خيانة عبدالله فمالت الى النكابة ورغبت بالانتقام .

فقالت : وبعد ... فعرفا بذلك إجابتهما .

فقال أبو الدرداء : أراذك لنفسه « أمير هذه الامة وابن ملكها وولي عهده والمليك من بعده يزيد بن معاوية ، وكذلك أراذك الحسين ابن بنت رسول الله وسيد شباب أهل الجنة . وقد جئتاك خاطبين عليهما ، فاختراري أيهما شئت .. وهي ما سمعت اسم معاوية ويزيد حتى وجعت وكظمت بركان حفيظتها . وهل هدم سعادتها وهناة ما كانت فيه إلا هذان وعصابتها ؟ وهي التي طالما حذرت شقيق قلبها من شباكهما وودت لو اعتزل عملهما . فهل تلقي نفسها بكل اختيار وطواعية في قبضتهما القاسية الرهيبة ، فُتُغَصَّرَ ؟ لا ! لا ! اني لست فاعلة ولو أوطأني يزيد الديباج وأحاطني بمثل زغب النعام !

ليت شعري ! كيف أرضى به ، وهل اجتويت الحياة إلا بسبيل منهما ؟
 وهل فررت وتشردت إلا عنهما ؟ . لوددت اني أعيش في دنيا لا تعرف عصابتهما
 أو لا يعرفونها . وطال بها الصمت وهي في معرض خواطرها ، فقال أبو الدرداء :
 علامَ عوّلتَ ؟ وأيهما اخترت ؟ فقد خيّل لي صمتك انك غدت دمية لا
 تنطقين .. فانتقطعت سلسلة خواطرها وكرهت رد وسيلتهما ، فقالت :

ومن تختار انت ؟

قال الأمر اليك .

فقالت محرّجة له وعلمت أنه لن يفضل يزيد بحال : لو أن « هذا الأمر
 جاعني وأنت غائب ، لأشخصت فيه الرسل اليك واتبعت فيه رأيك ، فكيف وأنت
 المرسل . فقد فوضت أمري اليك » ، فاختر لي أرضاهما .

فقال : أي بنية ! إن « ابن بنت رسول الله أحب إليّ وأرضى عندي ، والله
 أعلم بخيرهما اليك » .. فانبعث أبو هريرة يقول :

نعم . نعم . وأنا والله « لا أقدم أحداً على صاحب فم قبله رسول الله » ، فيا
 لغبطتك بهذا الفم وهاتين الشفتين ! ليتني كنت أرينب إذن لسال لعابي !
 وتلمّظ .. فقالت وهي تضحك من قوله :

قد اخترته .. فتزوجها الحسين وساق لها مهراً عظيماً ، وبلغ ذلك معاوية
 فتعاضمه ولاهما أشد لوم ، ولكنه انقلب مع ذلك يردد « إن الباطل كان
 هوكاً » .

كان جهد الحسين بعد ذلك معها أنه يواسيها ، وإذا ذكرت ابن سلام وما
 سمّته خيانة زوجية ، أننى عليه وهوّن فعلته ، وأفهمها إياها على غير الوجه الذي
 راحت تفهمها عليه ، وأبان لها أن الحادث إن كان فيه ما هو عظيم نكير ، فانما هو
 إقدام من هياً لهما أسباب الشقاء . ثم ألم تقولي في بعض كلامك أنه طفل ، فلا
 عجب اذا اختلبوا فيه عقله واستبدوا بهواه . فاذا بها تنظر الى ما اقترف ابن سلام من

أفق جديد . وإذا بها ترى فيه أنه لم يكن إلا ضحية أغراض وأهواء وشهوات
مثّلها . وإذا بها تدرك أن من واجبها أن تواسيه جهدها وقد بات شقيّاً . فبدأت
تحن إليه ، وبدأت تعاودها ذكره في رغبة قلب . وكان الحسين يحس هذا منها ،
فيفيض بشراً ويطفح بشاشة وإشراقاً ، فقد نجح وأدنى قلباً بات نفوراً ، من قلب
بات وقد تشطّر وبلأ وثبوراً .

•

أما عبدالله بن سلام فقد ظل في الشام يرمي الهيئة الحاكمة بكل شئار وعار ،
ويطعن فيها أبلغ ما وسعه الطعن ، وهو لا يبالي غضباً ولا رضى ، إنه مفجوع
موتور .

فاطرحه معاوية لمكان هذا الطعن والتعريض بالتشنيع . وعزله من إمارة العراق
وقطع عنه روافده . فقلّ ما في يديه قِلّةً بات معها معدماً . وغدا مثلاً للبؤس
المالي والشقاء النفسي .

وتحت إلحاح البؤس عليه . تذكر أنه كان قد استودع أرنب مالا عظيماً ،
وتذكر أنها أضحت في عصمة الحسين : وهو لن يدع لها سبيلاً للانتقام وفتحجده
إياه لطلاقها من غير شيء . فانتقل إلى المدينة ولقي الحسين وذكر له ذلك ، وهو
في شكل الضحية الشقية والفريسة الطرية التي لم تزل آثار أنياب السبع بارزة
فيها . راسمةً انكر آيات وحشيتها ، فرثى لمراه . ورقّ له كثيراً وواساه كثيراً .
فدخل الحسين عليها وحضها على رد ماله إليه . فقالت :

ها هو بطابعه لم أمسسه .. وقصد حسين أن يدخله عليها بشقائه . فلا بد أن
تلقاه بشفتتها وحنانها دون غلظة أو جفوة . وكذلك كان . فتلقاها واستصبرا
طويلاً في ذهول ووجوم . وغفلا عن وجود الحسين بقربهما . فتوافقَت نظراتهما
ناظمتةً بالحب والدمعة طافية . يخيل لمن رآهما أن من وراء عينييهما قلين يطلان ،
وقد تدانيا كثيراً حتى رسما دائرة تدور فيها لحظة حب نشوى .

وكانت عينا الحسين تشعان بالسرور .. وأخذ طريقه الى الهيكل وقد انصرف
عنهما زوجين ، كي يشتمل عليه المحراب من جديد ، إنه جدّ مُغْتَبِطِ الروح...

*

حطت فراشة بيضاء كأنها الزهرة على كتف غصن يمس ، وكانت ناعمة
تلهو بأغاني سعادتها ...

فبصر بها عنكبوت صغير ، ودّ لو يروي بهناءتها شهوات نفسه الحرّى...
وما لبث حتى جاء قَرَمُ العناكب يبادر ، وراح ينسج شباكه من حولها ...
ولإذ ذاك حوّم بابل غريد كان ينشر بألحانه في الأرواح نشوات منعشات ،
وحط حيث انتصبت أشراك المأساة ...

فتنقد القرم نقدة ، ومضى يغرد تغريداً كان معناه : ومكروا ومكر الله والله
خير الماكرين ...

*

ظن « الصغير » ان القوة هي كل شيء وفوق كل شيء ...
وظن « الكبير » ان الحيلة هي كل شيء وفوق كل شيء ...
ولكن حين وقع الحق في شخص الانسان الكامل ، بطل ما كانوا يعملون ،
فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ! ...

تَقْوَى

كان يوماً ازدهت فيه دمشق بكل أفانينها وبرزت فيه بكل فنونها ،
هذا اليوم الذي أطل معه الربيعُ في ابتسامة الأزهار وعبق ابتسامها ، مُرَصَّعاً
بخيوط الشمس المتقنعة بقناع من المزن الرقيق الشفاف .

كان عادةً عند ناسها استقبالُ الربيع بأشياء الأُنس والخفاوة ، وبما توحيه
المتعة المستبشرة ، فكان يخيل للمشاهد أنهم نسوا حتى الزمان في وجودهم ، ثم لم
يذكروا إلا ما هم فيه من أسباب اللهو العابت البريء فيقبلون عليه بلهفة الظامء
على ينبوع وينطلقون في مدى كل معنى نصير ، ويتشرون انتشار الطير في كل
فضاء .

فمن هنا تنبعث ضحكات ، ومن هناك تنطلق زقزقات من غَنَنِ الطفولة ، ومن
هذا الوجه جمع يلمون في أنس ومتعة شرود ، وعلى ذاك الوجه قوم ينعمون في مثل
أبزر الظباء وتخطرات الوعول ، وتلفعت الآفاق ، في حس هؤلاء اللاهين ،
بكيلٍ من ألتى فرجة كبرى .

وكان هذا اليوم كأنه في حس الفلك ساعةً من لا وعي الزمن ، يسبح منها
في عريضة حاملة أو أحلام معربة . وعزيز على الحمي الشاعر ، أن تُطيف به هذه

الساعة من لا وعي الزمان ، ولا يفرق معها في خضم النسيان والانطلاق من قيود الوعي والفكر .

في هذا اليوم كان معاوية في قصره المشيد وفي الجناح الغارق بالمتع ، يقطف مع جمع من حاشيته زنبقة زهو اليوم . وكان بُدَيْح مولى عبدالله بن جعفر يؤنسهم بطرائف أخباره وملح نوادره ، فأنتهى به الحديث الى أخبار صابئة الاغريق الحمرّانيين وعجائب ما شاهد بينهم ، وكان فيما قال :

كأن نساءهم خلّقن من طبيعة الجمال ان لم تكن فكرة الجمال صيغت من طبيعتهم ، بل لعلهن في بحر الجمال لآله . فقد افتنّ فيهن لإبداع الخلق حداً أبرزهن مثلاً ناطقة بالفن .. فأية تقاطيع في أي وجه ؟؟ .. ودار به ناظره كالذي تذكر صابئة قديمة طبع عليها الاخفاق، فأرسل آهة طويلة اختنقت في حلقه قبل نهايتها ...

قال بعض من حضر : لكأن لك بينهن ذكرى طرية بموقعها على قلبك وإن قدم بها العهد .. فراح يحاول الاخفاء على شئ مذهب وأساليه ، ولكن كان في عينيه ما يفصح بكل خبر قلبه ، فقد غدنا تغفيان تحت هبّاء كثيفة من الدهول ، حتى ليظن الناظر الى مقلتيه أنهما جمدتا في غير حياة ، لولا بصيص رفيع الخيوط كانتا ترسلانه قلقاً ، على أنه مال يتخافت فيما تموّهت به عيناه من دمع رقيق ، لما يؤذن له فينحدر .

وبينا هم على ترسلهم وتبسّطهم ، استأذن الحاجب ، وأعلم الملك أن كبير النخّاسين أتى بجارية فائقة « يود عرضها » فقد كان متعارفاً أنه يُبدأ بالقصر فيعرض عليه ما يهبط من الغلمان ، فأذن الملك وأجريت « مراسيم » الدخول . وكان عجب الحضور كبيراً حينما مثلت بينهم ، فهي تتمتع بأكبر قسط من جمال الرؤى ، حتى لقد كان يترأى للكثيرين منهم أنهم إنما يبصرون منظراً من جمال فن خيالي ، يحییء من دونه كل ما في طاقة الحياة من فن الجمال .

هبطت على جمعهم هبوط البرعة على جماعة الطير في الغاب مع ظلام

المساء ، فاهترزت أعصابهم كالآوتار ، ونطقت بلحن الحنين المَواج فحات في مدى بدوات هذا الابداع . كانت على أعصابهم صلدة جمال فعلت فيها مثلما تفعل صلدة الضوء أو النغم التي يتجاوب معها فضاء النفس الحلاء بنوع اهترازها ، فتميد أو تذهل ، والصلدة الشعورية كلما كانت أشد تمكناً من الأعصاب كانت أكثر تأثيراً وأدوم أمداً .

وهذه الفتاة الكاعب تركت فيهم أثراً أخاذاً حاداً لم يزل يتزايد . حتى باتوا منها مثل النحال وقد عرض لها مصباح كثير التوقد والألتي في لسان الشعاع .

وكان في هذا الدهول الذي عراهم . ما جعل أحداً لا يفطن الى ما استبد ببديح من اضطراب وما تملكه من تلهف . كما لم يفطن أحد أيضاً الى ما ساورها من خلجات عنيفة كظمتمها ، فعربدت على قمم مقلتيها ناطقة باللعظ الوثاب . كان لناظر أن يقدر أن بديحاً أكثرهم أخذاً بها لأنه كان أكثر تذوقاً للجمال ، واما أن يقدر أنها بالذات نفس فانتته التي احتفظ بها ذكرى ندية بالغرام ، وعرضت لنفسه منذ هنيهة في بعض الحديث ، فهذا ما لم يكن يقع في مذهب الخاطر المرسل .

لقد قطع هدأة وجوم الانجذاب معاوية بقوله مخاطباً كبير النخاسين : لشدة ما أدهشتنا حوراؤك ، فمن أين هي ؟ وما اسمها ؟

قال الرجل : « اسمها هوى » ... فانبعث بسر بن أرطاة انبعاثاً يقول :

« هي والله كاسمها هوى » ، تنخفض منه وترفع ، وتطيل به وتقصر ، وتشر منه وتطوي .

قال عمرو بن العاص : وماذا يكون الهوى إن لم تكنه ؟ .. وكان بديح قد ضبط أرشية قلبه الفائر بالذكرى والحب والآلام والبعد والقرب ، أو القرب الذي كان في معناه نقطة الغور في البعد السحيق . شعر الآن فقط أنها نأت عنه وإلى الأبد ، أما عرضت على الملك ونالت استحسانه وحظيت بإعجابه ، فهو لا محالة

سيضمها الى جملة وصائف القصر وولائده ، فكان في حس نفسه كأنه يعرض على جانب قلبه يعضه .

كيف لم يبتعه القدر الى الخروج منذ هنيهة ويتلقاها عرضاً ، فقد كان يحول بينها وبين الدخول ويحظى بها لنفسه ، وهو الذي ظل يتمنى حياته لحظة لقاء منها . لقد مدده القدر بساعة لقاء عفواً ، ولكن فيها مرارة النكاية والتلويح ، ففاضت نفسه حشرات . بيد أنه ظل يعالج مشاعره ويحتمي وراء براقع صفيقة من التجلد فقال :

مثلما هي براعم الازهار كانت حُققاً للجمال والعبير في الزهرة ، للعواطف الحية حقائق أو براعم ، تنفتق عن زهرة جمال أحياناً ، وعن زهرة هوى أحياناً ، وعن زهرات معان أخرى أيضاً .

وهذه الغادة كما أراكم تحسون — برعمة الهوى. في دنيا القلب الشاعر — تنففس بأريجيه مع السحر الندي كما تنففس الورود . وفي حسي ان الازهار تعبر عن العواطف المجتمعة في قلب الطبيعة الصامتة ، كما تعبر هذه الغايات عن العواطف المجتمعة في ضمير الطبيعة الحية وقلب الانسان .

وفي غابر أيامي مع نزوة من نزوات شباب القلب أحدثت هوى وأحدثت فيه بهذا المعنى شعراً :

يا وردة في رياض الحب يانعة تزجي الهوى ، كلما مر الهوا فيها
هيا انشري عطرك الفاني الذي امتزجت به الدموع ، وروته مآقيها
فسر عطرك هذا ، أدمع سكبت على جذورك في نبوى لياليها
ثم استحالت عييراً من طهارتها فنوّهي بالهوى ما شئت تنوّهي
فانت ذكرى محب طالما احتبست انفاسه ، ثم خائنه خوافيها
كم من صريع هوى ، قد عاج منتحياً الى ظلالك شاقته مغانيها

فراح ينظم آهات مقطعة وراح ينثر معنى من معانيها
حتى انتهى ، في خضم الدهر مثل صدى
وأنت ذكرى هواه بت تحيها

وكان بديح ينشدها بصوت زافر الرنات خافت المقاطع والكلمات ، ووجه
ساهم النظرات بادي الدهول ، حتى لقد خيل لكثير ممن حضر أنه استحال صدى ،
كما راح ينشد ويقول .

فقال معاوية : لكأني بك - يا بديح - أحدثت بها هوى جديداً .

قال بديح : بل إنما تعلقت بأسباب هوى قديم ، واستيقظ في قلبي رسيس
حب ضاق به النسيان .. وانقطع بهم عارض الحديث ، فعاد النخاس الى مقاله :

وهي صابئة المنبت والنيجار ، ترقى الي أنها أعدت لتكون كاهنة في هيكل
ربة الجمال عندهم ؛ والصابئة يتحرون في مثلها أن تكون نسقا في الملامح
والتقاطيع والشكل مع آلتهم ، لتبرز لهم في المواسم والأعياد وكأن ربة الجمال
برزت لهم أو تغمصتها ، فانتهمت بها صروف الاقدار الى حيث ترى .

والعجب - يا امير المؤمنين - أنها ذات فلسفة في الحياة رغبت بها عن متع
الحياة ، والقنها في مثل الزهد .

وأعجب من هذا أنها سكنت الى الاسلام واطمأنت إليه فاعتنقته ، وأتت في
فهمه بالعجب العجاب ..

قال معاوية ناشطاً : كيف تقول ؟

قال : نعم هو ما أقول لك .. فضمها الى قصره ، وقد بذل فيها « مائة الف
درهم » . وواصل : لقد صدق والله بديح في ما مضى يحدثكم به
ولكن لم تبعد الوصائف بها ، حتى استوى وكان متكئاً ، فقال :
« لمن تصلح هذه الجارية ؟ »

قال عمرو بن العاص : من « سوى أمير المؤمنين تصلح له » ؟ وكذلك قال آخر وآخر ، معاوية يقول لا ، ويتسم كالذي يعايبهم .

وبعد أن أخذ منهم التشوف مأخذه وتزايد بهم التلهف - والراغب يكون آملاً أبداً - فكان أكثرهم تشوقاً بديح ، فقد عرض في خاطره أن معاوية قرأ قلبه . وبعد أن نطقت الحيرة البادية على وجوههم ايضاً ، وبعد لأي ، قال لهم معاوية :

انها بروحيتها وكمالها لا تصلح الا للحسين ، « فانه أحق بها ، لما له من الشرف ، ولما كان قد شجر بيننا وبين ابيه » .. فارتسمت على وجه الحضور آثار مشاعر مختلفة متناقضة . أما بديح فكان محلاً لأنواع شتى من الشعور ، فقد انشرح واكتأب وطرب وحزن في درجة واحدة من الانفعال . إنه أمل أن يكون موضعاً لسقوط هذا الندى وتمنى وهو الظامىء بالهوى أن تكون ربه هذه الغادة التي هي عادة قلبه ، ولكن خاب أمله فاكتأب . بيد أنه مشى في حواشي هذا الاكتئاب عنده انشراح ، مصدره ان الحسين وهو المنتشي برحيق الهيكل والمستغرق في التأمل الالهي والطاقح بخير الانسان ، لن يبخل بها عليه ، وإن لم يكن ، فلا أقل من أن مقامها أضحى صنو مقامه بين آل ابي طالب ؛ هو يتشهى أن تكون قريبة منه وكفى ، إنه يريد لها متعة قلب وقد سقط على أمنيته منها . ففار في نفسه ينبوع بشر ضحك معه ضحكاً خفياً في الخيال ، وزاد به حتى انفجر يضحك كالمربد الغرد ، مما جعل الحضور يرمقونه باستغراب ، وطاف على السنتهم : ما بال بديح ؟ .. ولكن قطعه عليهم بقوله :

انها ستكون مفاجأة لذيدة الوقع على الحسين ، لاسيما وقد كانت كاهنة في هيكل ربة الجمال ، وهو الحالم المهائم بالجمال المفعم به ضمير الوجود .

بعد ما تناولتها الوصائف بالتطرية والهندمة مع أسلوب القصر ، برزت كالربة التي تحلم والبحيرة تصطفق بأمواجها الرقيقة عند الشاطئ .

كانت ساحرة الفتنة مغرية الجمال ، ولكنها ترى مع ذلك كالهائمة في ضميرها . فلم تكن بمنظرها تثير أصدقاء الشهوات بل تنشر أحلاماً نشوى من

أحلام الروح ، تلقي الناظر قسراً في مثل المحراب الذي يشع في القلب مثل معنى صلاة خاشعة .

وهذا اللون من الجمال غير محبب إلا للهاثمين في دنيا ضماثرهم ، وأما الآخرون الذين يهيمون في دنيا أعصابهم ويتطلقون في مدى رسومها ، فانهم ينفرون من هذا الجمال الذي يغريهم بمعنى مبهم لا يتذوقونه ، فيطعمون فيه مرارة الفقد ، ثم لا يحرك أي وتر من أوتار قيثاره خيالهم المركبة تركيباً لا تنطق معه بمثل ريشة هذا الجمال ، أو تنطق بنغمات متنافرة توجي بالمرارة .

إن طبيعة الانسان المعنوية مركبة تركيباً نغمياً (موسيقياً) . وهي — على نسق أوتارها المتحركة بريشة البواعث ، اذا صح هذا التعبير ، متنوعة الالخان والانياء . فمعناها ما يوجي بالشهوة ، ومنها ما يغري بالتأمل ، ومنها ما يحيش بالدماء . ومنها ما يعمور بالحنان والحب ، ومنها ما يدفع الى الاستعلاء . إن اللذة في حقيقتها انطباعات وارتسامات ، فاذا مرت بالنفس نماذجها استجابت اليها وتحركت معها حركة انسجام لا ذة .

أمضت « في القصر أربعين يوماً » ، كانت لا تفتأ خلالها تفكر في مصادقة هذا اللقاء مع بديح وهي التي باتت في يأس من لقاءه ، وقد باعدت بينهما أسباب وأزمان .

وذهبت تناجي نفسها : ويح بديح ، إنه لم يزل في مثل يقظة عواطفه ليلة لقائنا للمرة الاولى بين أروقة هيكل « فينوس » . ويح بديح ! لقد كابد في سبيلي كثيراً وتجرع أمر الغصص والآلام من أجلي ، ثم تنأى به بعاد يعتصر عليه قلبه ، فكم ذا يقاسي ؟ .

يا ما ألدّ وقفة انتظار ، في لحظات تولّه وتلهّف ، كنت أقفها عند بعض أعمدة الهيكل ، وبديح مقبل تحت رداء الليل يمتعني بنفسه في جلوة قلب مغرم ، أضفت عليها خلوة الاحلام ! ياما أقدس تلك الرعشات ، وأعذب وقعها !! .
إني لأذكر تلك الليلة وقد هبت فيها الاغصير ولعبت في مسرحها العاصفة ،

وكانت الآفاق تزار زثيراً خفيفاً ، والغمام يهبط مع جنح الظلام كثيفاً كثيفاً كأنه شاء أن يطمر الارض بما هو منزرع فيها من الحياة والأحياء ، وكانت الرمال تتعالى وتتعانق في شكل الأقواس ، وذعرت فيها حتى طيور الليل فانكفأت منكمشة في المغاور والحفائر ، وقد أمسكت حتى الرِّكْز من نأمتها .

واني لتمنيت وأنا واقفة عند عمود الرواق الداخلي ، أنه لا يأتي في ليلة بركان السماء . وبيننا أنا واجفة مخطوفة اللب بالتخوف والترقب أحرقُ قلبي للربة قرباناً كي تحوطه وترعاه ، اذا هو مقبل كأنما رمى به الاعصار في العراء وتمخضت عنه العاصفة ووضعت في التيار الدائر في جنون .

أسرعت اليه أعتنقه دون الهيكل وهو يلقي كتلة طفولة ، حذراً عليّ من طيش هذا الليل ، وفي الهيكل استند الى صدري كالذي خرج من المعركة ظافراً يحدد حياته في حسّ مخلوق جديد ، إنه خرج ظافراً من معركة العناصر وقد استدارت عليه بضراوتها. استند الى صدري واطمأن كأنه يجد فيه ينبوع حياة ، فهو يستمدده بعض ما انتهتبه العاصفة ، وهو يصارع الاعصار .

قلت له وأنا أدغدغ جبهته وأعبت بشعره المتطلل^(١) الذي كمنت فيه أصابع العاصفة : لماذا ركوبك الاعصار الى محراب حبنا ؟. لكأنك من عدم مبالاتك محب فوق بركان.. فابتسم وأخذ وجهي بين كفيه يقول :

أأعرف أنك تصلين في محراب الحب ولا أسعى اليك في أجنحة الطير ، كي أشاركك ترنيمة الهوى وتريلة الهيام ؟ إنك لتقسين عليّ في الظن بي .

قلت : عفوك ! أردت أن تتخذ لنفسك محراباً في الذكرى ولا تتجشّم هذه الاخطار اليّ .

قال : إن محراب الذكرى يغري بالظماً في الحب ويضاعف شعوره ، واما الري في الحب فانما يهبط في محراب هذا الصدر الذي يمرح في فضائه قلب يمد بتدى الغرام .

(١) نمي بالمتطلل المتخذ شكل الاطلاق ؛ وتفعل بهذا المعنى قياسي .

إيه عادة أحلامي ! ليست العاصفة العيوب هي التي تشهدن في حواشي هذا الليل ، وإنما هي عاصفة القلب وقد فارت فيه فائرة التياح ، بل تلك ، يجب هذه ، زغردات وإبتسامات وزقزقات ترسلها الطير مع السحر .. قسماً لو حالت دونك أرض زرعت فيها كل البراكين ، لتخطيتها اليك مغتبطاً مسروراً .

فقلت معترضة : لا تبالح ، فإن هذا بين البشر لا يكون ، وإنما هو من طباع الرباب والأرباب .. فذهب ضاحكاً يقص عليّ قصة ذلك العاشق الكردي الذي طلبت منه فتاة هواه وردة حمراء وأخرى صفراء ؛ وكانت حديقة الورود في بقعة حراس أشداء وفي عين أسود غضاب ، ويفصل دونها نهر يعج بالتيارات ، فانطلق العاشق في مدى رغبته يخوض النهر ، وتقلب في حديقة الورود يبحث عن الوردة الحمراء فلم يجدها . فعاد مبلل الثياب يقول لها مبتهجاً : لقد أتيتك بهما .. فإنه كان يحمل في يده الوردة الصفراء ، وأما الوردة الحمراء فكان يحملها في صدره ثغرة فؤارة بالدماء ، فقد أصاب سهم الحراس قلبه فشطره ...

قلت له متفجعة : أليكون ذلك حقاً ؟ !

قال : ليس هو بعيداً عنك ، ألا فامتحنني في العاشق الكردي . أقول لك وأنا أعني ما أقول ، لو تحدثني كل أرباب الألب كما تحدث « هرقل » لقاومتها في سبيلك ساخراً بقوتها ... فأخذت عليه سبيل الاستمرار وقلت له :

بحقي لا « تجدف » على الأرباب ، وأيضاً في هيكل ربة الجمال « فينوس » ، أني أخاف عليك .. فانقلب يقهقه قائلاً :

لماذا لا تفكرين أنك انت الربة الحقيقية ، وأما « فينوس » فربة خيالية أثرية فقدت حرارتها ، وبإبرازك كاهنة في هيكلها يمدون وجودها البارد في الخيال ، بحرارة أنت تنشرها وتوزعها . فوضعت يدي متولة على فمه أقول :

لا ! لا أريد أن أسمع منك تجديفاً . آه لقد فجعتني ، أأنت أيضاً يا بديع تتكلم « بالهرطقات » ؟ ! .. لقد كنت في ذلك الحين مؤمنة بقدرة الرباب ، وأنا

أرغب على من أحب بأن يكون مثلي رأياً وإيماناً . لكنني عرفت بعد ذلك أن بديحاً كان أعمق مني معرفة وأهدى تفكيراً

لقد كنت مفعمة بالايمن ، فصوّره لي حديثه صورة منكورة توحى بالشر الكريه ، فانقبضت عنه وذعرت منه ، وبالغ بي هذا الذعر فكرهته ، وعدت بعد ذلك أتحاشاه وأتفر منه ، أود أن لا أباه . وكنت أسائل نفسي : أليكون بديح مجدفاً؟ وهو في نفسي صورة من ملامحه ؟ كلا لا أود أن أختق بيدي بديحاً العائش في خيالي ، أود أن لا وأنا إذا اجتمعت إلى بديح ستمتد يده إلى تشوّهة ولكن بديحاً الخيالي محب إلى الحب كله ، وأتمنى أن أذكر ومثلي كاهنة راضت نفسها على الأحلام ، إنما تحب في أحلام الروح دون حب في أحلام الأعصاب ، فكان طبيعياً أن كنت أتواري كلما تعرض لي بعد ذلك . وهذا ما يقع إذا لم يكن الايمان فكرة في النفس ، بل كان عقدة في الروح أو أزمة في الوجدان . وكلما كان إيمان المرء عقدة في الروح تكون عواطفه قاصرة على من يشاركه هذا الايمان دون سواه ، بل يتعدى ذلك فتساوره نزعات يتحرك معها تعصبه .

أما الفكر المجرد فانه لا يعرف تعصباً ، وإنما التعصب عُقد في مكان الوجدان من النفس ، فهي تتحكم بالعواطف على لونها . وكلما كان الفكر أكثر ضيقاً والوجدان أكبر عقداً ، فهناك يوجد شر أنواع التعصب ، وعنده يستضيئ المرء حتى بوجود من لا يشاركونه عقيدة الايمان . ولا شك في أن هذا بعض من طبيعة الانانية في الانسان ، فاذا كان في التدين فكرة إيمان فهناك تدين صحيح على نهج انساني ، واما اذا كان في التدين انانية إيمان فهناك أخطر شكل من أشكال اللاإنسانية النكراء .

فنزعة التدين الصحيحة هي التي تجعلنا نحكم الايمان بالفكر ، دون العكس الذي يتولد من أزمة نفس ويُولد أزمة نفس وحياة ايضاً . أما الفكر فليس يقبل عقدة بل من وظيفته أن يحل العقد في النفس الانسانية والحياة والوجود ، وهو اذا قبل العقد أحياناً فانما يقبلها في ضرب من الامتحان وفي ضروب خفية من الارتياب .

فالفكر يرادف الامتحان أو النقد المجرد ، وتقدم الانسان معناه تقدمه في الفكر الذي ينتج حل اكبر مقدار من العقد . وفي ظني اليوم أن تقدم الفكر ليس معناه القدرة أو الغنى في التفكير بل معناه الكفاءة على التفكير بدون اعصاب أي بتجرد للفكر ، ومن ثم لا نحب أو نكره ولا يضر بنا القرب أو البعد بل تمحي فكرتهما ثم لا نتصرف بعواطفنا تبعاً لهما .

ليتني كنت أعرف هذا من قبل ، إذن لما جافيته ونفرت منه وظللنا في متعة الحب الخالدة .. لقد رأى بديح مني ذلك الاعراض فلم يطق الحياة واجتواها ، فذهب على وجهه ، لا أدري أين وقعت به يد الأقدار ؟

ولقد احسست والله بعد ما فقدته بالأسى الفظيع ، فطلبت السلوة في الشroud بالمعرفة ، فاندفعت الى فكر جديد . فهجرت الهيكل وابتدأت رحلي وراءه من من نقطة هائمة ، فانتهدت في قراصة الروم الى حيث مكاني ، وكان قدراً مائعاً ، فقد رأيت بديحاً ..

بعد مقام قصير في البلاط « حملت الى المدينة مشفوعةً بأموال عظيمة وهدايا كثيرة متنوعة ، ومحاطة بكوكبة من الفرسان ، وزود الملك رئيس الركب كتابه الى الحسين جاء فيه :

ان امير المؤمنين اشترى بجارية فأعجبته فأثرك بها » .

أدخلت على الحسين وهو منصرف الى القرآن ، سابح في مدى تأملاته يقرأ « وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه ، قال يا بشرى ، هذا غلام . وأسروه بضاعة . والله عليم بما يعملون »

وكان في الجو الذي يكتنف الحسين ما أعاد اليها ذكرى الهيكل ، ونقلها الى مثل المحراب ، وزاد بها هذا الشعور فاعتقدت يقيناً أنها لم تعد في شيء مما يتصل بدينها الناس ، فحفتها سكينه ولفتها هداة الروح وغرقت في خضم بعيد القرار من الابديات : وأحست أنها مثل غرنیق — طير الماء — ترجح به الامواج

الحلمات ، وكانت سكرى بما يتساقط الى سمعها من نغمات مسحورة ، تشعر بها في مدى روحها عذبة ندية .

كانت لها هداة طويلة لم تنفق منها الا على صوت الحسين يستقبل رئيس الركب ، وراح هذا يخبره بكل خبرها ويروي له كل ما ترقى الى سمعه من أنبأها . فالتفت الحسين اليها في ابتسامة مواسية يقول :

لَظَنَّتِي بك ، وأنت جديدة عهد بالاغتراب ، أنك مُحَوِّشَةُ النفس ، وبودي أن تتداركك حال تأنسين بها وتطمئنين .

قالت له هوى : كنت خليقة بالوحشة في غير مكانك ، ولكنني وأنا فيه فاني جديدة باطمئنان في النفس والضمير .. شاعت على وجه الحسين ابتسامة هادئة هائلة ، وقال دَهْشاً :

لقد سبق الى ظني أنك لا تجيدن العربية على نسق ما أسمع ، ولكن أما وأنت مثل أصيلة في اللسان ، فلن تكوني غريبة عن حياة بيتنا العربية ، إن لم تتذوقها مثل أصيلة فيها أيضاً .. فابتسمت في استحياء وإغضاء وقالت :

بل — يا مولاي — لأحس في كنفك أني عربية صليبة عريقة الهوى والقلب في مواقع رغباتها وميولها . ولقد حبَّب إليّ لسان العرب أنه يتمتع بأكبر قسط من وحي الطبيعة والفطرة ، ففيه صور واصداء ، ومناظر تامة صادقة انتزعت من الطبيعة مباشرة وسكبت في قوالب الألفاظ بدقة وحقيقة ، بل لقد أفرغت الطبيعة أشياء ذاتيتها في الكلمات كأنها طلبت حركتها الحية في اللغة .

وفي لسان العرب أيضاً مشاعر وأحاسيس انسانية وحيوية ، لم تتحرف وتتكسر بتحكم الفكر واختلاقه ، وبعبارة أصبح تشويهه . فهذا اللسان طبيعة وحياة وانسانية في أصدق ألوانها ، ومفرداته كلمات الطبيعة أول ما تحركت ونطقت ؛ فقد تصيّدتها العربي وانتحتها وهو بعدُ يتوجه بالقرينة النقية ، دون التواءات الفكر والتفافاته ، فهي أنقى ما تكون لغة في مذهب التعبير .

ولقد عمدت إلى كهف روجي فوجدته قائماً حالكاً ، ورأيت مصباح فكري خابياً وهو إذا توقد وشع ، فلا يضيء كهف روجي وأظل منه في ديجور ، فقد حيل بينهما بسدود كثيفة صفيقة ؛ لكنني وجدت دينكم الجديد قد حاول ونجح إلى أكبر حد في رفع هذه السدود القائمة في دروب النفس ، وأذكى شعلة الفكر فاتصل ما بين الفكر والروح بالشعاع وبث متألقه المعنى ، فسكنت إلى دينكم وطعمته أيضاً فتعشقت ، انه رفع السدود في دروب روجي وكانت هائمة متخبطة بين سد وسد ، وأطلال خرافات وأساطير .

قال : لله أنت ! أكنت حكيمة أم ادبية ؟ هل « تجيدين القرآن » تلاوة ؟

قالت : نعم .

قال : « فاقري علي » ان شئت ... فراحت تلو « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ، ويعلم ما في البر والبحر ، وما تسقط من ورقة الا يعلمها ، ولا حبة في ظلمات الارض ، ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين . وهو الذي يتوفاكم بالليل ، ويعلم ما جرحتم بالنهار ، ثم يبعثكم فيه ليُقضى أجل مسمى ، ثم إليه مرجعكم ، ثم ينبئكم بما كنتم تعملون . وهو القاهر فوق عباده ، ويرسل عليكم حفظة ، حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ، وهم لا يفرطون . ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ، ألا له الحكم وهو أسرع الحاسين » ... وكانت تتواجد في تلاوتها تواجد من قد أخذ بنشوة مفعمة .

قال لها : ينخيل اليّ انك اكثر وعياً لهذه الآيات من كثير من العرب انفسهم ، لما رأيت عليك من سَبَحات الخشية .

قالت : بودي أن أكون عند ظن مولاي بي . ولم لا يعرفني ما قد عراني ؟ وأنا أتلو هذه الآيات القوارع التي تجعلني في محيط علم الله وكأني كل ما في المحيط أو ليس غيري فيه ؛ على أننا من هذه الحياة في مسرح تقوم عليه بأدوارنا ، ولسنا ندرى أحسنون نحر في أدوارنا أم مسيئون ؛ ثم هل هناك أنقى تصويراً لعلاقة الله السببية في الوجود، ولعلاقة الله الادبية بالانسان؟ أما في كل هذا ما يبعث على

الدهشة والخشية جميعاً ؟ أمّا فيه ما يغري الروح بلحظة سكونية وهدأة تأمل ؟ وكان الحسين يقاطعها بقوله :

إيه ! إيه أي بنية ، فقد أحسنت والله ! ... وواصلت تقول :

أما يحمد مولاي في الوقوف عند هذا التعبير « مفاتيح الغيب » ، ما يبعث على التأمل الطويل وينشر في القلب وجمة تفكير مديد؟ هذا التعبير الذي يرسم الغيب في الخيال على هيئة أدراج قامت عليها الاغلاق ، وفي كل أشياء الوجود والطبيعة غيب مستور ، أو فضاء ودنيا من عالم مبهم غيبي محجوب ؛ فالشيء من الوجود درج غيبي يسبح فيه عالم خفي مديد وعند الله مفتاحه ، وما محاولتنا الحثيثة في استكناحه الا غوص ووقوف عند الشاطئ بازاء المجهول .

قال : لقد زدت على الاحسان ، أي بنية ... وأضفى صموت طويل كان مسرح خواطر شتى ، ولكن الحسين قطعه بقوله :

الا تروين « شيئاً من شعر العرب » وأدبهم ؟

قالت : بلى ... وكانت لم تزل في اثارة من صوفييتها المفعمة ، فأنشدته أبياتاً جاء بينها :

أنت نعم المتاع لو كنت تبقى غير أن لا بقاء للإنسان

ولذا الانشاد في هذا اللون المبطن بالروح ولفتات الاشرار ، فأنشدته شعراً سبق لها أنها أنشأته معبرة عن شعور نفسها « في مجلس معاوية » ، وما قد كونته من نظرة الى الحياة وقيمتها وجهد الحلي فيها :

« رأيت القتي يمضي ويجمع جهده رجاء الغني ، والوارثون يعود
وما للفتى الا نصيب من التقى اذا فارق الدنيا عليه يعود »

فلم يملك الحسين الا ان يتواجد ، وما هو إلا أن فاض في قلبه ينبوع حنان تندت معه مقلته وتبلور فيهما مثل الدمع ، والا فهو عصارة شعور بعبق

التقوى . ثم قال لما : اذهبي « فانت حرة وما بعث به معاوية معك فهو لك » ،
على انك عندي ابداً مثل كريمة عزيزة المكان في هوى أهلها ...

وما هو حتى اقبل بديح يستأذن عليه ، فقد أوفده مولاه عبدالله بن جعفر
إلى دعوة الحسين ، ولكنه ما مثّل بين يديه حتى رأى مهابة قلبه مرة أخرى ،
بيد أنه في هذه المرة كان أعنف شعوراً بها ، فقد جلدت عهد هواه في دمشق ،
وقد احالت قلبه الذي كان كشلو تناهى في حب ضامر قديم ، إلى قلب جديد
حياة ، انصب فيه جديد حب ما فصل عنه امس وغد . فتاهت حروف كلماته
في فمه ، واحتضرت مضطربة على لسانه ، وقسراً وجم في ذهول طال به مداه ..
وتلذذها مثل شعوره وغصة قلبه فانخطف لونها ، والحسين يرى فأطرق اطراقة
مأجمة بالايحاء ، مرّ في خاطره معها ان بديحاً ينتهي إلى مثل غربتها ، فخير بعيد
ان تكون ذات هوى به وضرب الزمان بينهما ، فباعدهما قدر عاد في دورة
أخرى يضمهما .. وجدير بي ان أكون خط النهاية في دورة القدر المبهمة ؛ فالتفت
إلى بديح وقال :

كنت على اهبة ان استسلمك اليّ يا بديح ، فسقطت من نفسي على
موعد ؛ أنت عندي مثل كريم عزيز ، وهي عندي مثل ... فاستخف بديح
عاصف فرحة كبرى ، حتى كأنه دفع إلى الخلد من نافذة بعد أن حيل بينه
وبين الباب طويلاً . ولم يرَ إلا مكباً على يد الحسين يقبلها ، في موضع تلاقى
عليه ثغران : ثغره وثغرها .

وكان في منظر وضعهما ما أفعم قلب الحسين بغبطة الروح « ففاضت
مقلتاها » بلمع السرور ، السرور غير المحدود . وبذل لهما « الف دينار ، وقام
إلى صلاته » هاتئ القلب ريتان ، ناعم الضمير نشوان ...

*

جاؤوا يقتنصونه بغاية من فتون الدنيا ...
لعلهم يهبطون به إلى مثل حضيضهم ورغامهم ...

بيد أنها ما استهوته ، على أنه قد استهواها ...
فقد مسّها بشعلة من الاشرار ، غدت بها خلقاً آخر ...

*

وجد قابلاً حائراً يبحث عن قلب تائه ...
وكلما أوشكا ان يلتقيا ، يُضيعان الطريقَ مرة أخرى ...
فكان همّهما ان يصنعهما سعيدين .. فضم قلباً إلى قلب ومزج نفساً بنفس ! ...

*

استشارة

أفاق من في البلاط الأموي ، على حركات غير عادية امتازت بالنشاط في تجمعات تشاور هامس ، وكان جو هذا التجمع مطبوعاً بطابع الاهتمام والجد ، فقد أزمع أساطينه إحداث انقلاب خطير يمس القاعدة الأساسية للحكم . وفوق ذلك أزمعوا على أخذ العرب بحكومة الفرد ، بعد أن راضوهم عليها أمداً ليس بالقصير ، وبأساليب كلها العنف والاعتساف في فترة طالت ذوابتها ، فكانت تاريخاً امتلأ بشهداء الحرية والشعبية في مذهب الحكم .

وكان قد سبق الملكُ ووجه دعوة عامة إلى أمراء الأمصار ، فاجتمعوا لديه ينتظرون سماع المفاجأة التي من شأن هذا الاهتمام ان ينطوي عليها .. وما هو إلا أن تكلم المغيرة بن شعبة ، وكانت السن قد تناهت به فلم يكن صوته يُبين ، فقال :

تعرفون أنكم الشعار دون الدثار عند الملك ، فعليكم يعتمد ، وأنتم البطانة التي عليها يتكل ، فمصالحكم بمصالحه مرتبطة ، وأمركم بأمره متصل ؛ وقد اتجه رأي الملك إلى أمر خطير أحب أن يفاوضكم به ، ويستشيركم قبل أن يعترمه ويعقده .. فاشربت أعناقهم وتطلعوا في إصغاء مرهف ، وواصل المغيرة :

رأى الملك ان لا يترك الناس بعده سدى « كالضأن لا راعي لها » ، وقد اختار

ابنه الرشيد يزيد ؛ ومن اكفأ بأعباء هذا الامر منه ؟ ! ورماهم بنظرة فاحصة متحدية، وراحوا ينظر بعضهم إلى بعض ولفهم صمت طويل قطعه زياد بقوله : « ان علاقة امر الاسلام وضمائه عظيم ، ويزيد صاحب رسالة وتهاون ، مع ما قد أولع به من الصيد ، فرويدنا بالأمر .. فأقمن أن يتم لنا ما نريد . ولا نعجل ، فان دركاً في تأخير ، خير من تعجيل عاقبته القوت » .. فقلقه المغيرة بنظرة شرة صاعقة وقال :

اكنـت تظن ان المشورة هنا معناها إبداء الرأي ؟ وهل نحن بحاجة إلى رأي امثالك ؟ إن المشورة هنا معناها السماع والتنفيذ والطاعة فقط حسب .. فهب عبيد بن كعب النميري ، وكان مستشار زياد ، يشرح كلامه وما قصد اليه فقال : نعم . هو ما تقول ، فليس علينا إلا السمع والطاعة وزياد « لم يرد ان يفسد على الملك رأيه ويمقت اليه ابنه . وإنما قصد ان يخوف يزيد من خلاف الناس لهفات ينقمونها عليه ، فتستحكم للملك الحجة على الناس ويسهل له ما يريد . فقال معاوية : نعم ما قلت ، ونعم ما ذهب اليه زياد » ..

ولم يكن زمن طويل حتى أعلن ذلك في مسجد دمشق على الناس ، وكان معاوية قد حفل له وطلب الوفود من كل الأمصار ، « وقرأ على الجموع عهده وفيه عقد الولاية ليزيد » فأصيب بعض بمثل الذهول ، وبعض بمثل الطيش ، وكان بين هؤلاء وهؤلاء صنائع ذهبوا بطربون ويزينون ، « فقام الضحاك بن قيس فقال :

يا أمير المؤمنين : إنه لا بد للناس من وال بعدك ، والأنفس يُغدى عليها ويراح ، وإن الله قال كل يوم هو في شأن ، ولا تدري ما يختلف به العصران . ويزيد ابن امير المؤمنين في حسن معدنه وقصد سيرته ، من افضلنا حلماً وأحكمنا علماً ، فولّه عهدك واجعله لنا عكماً بعدك . فانا قد بلونا الجماعة والألفة ، فوجدناها احقن للدماء وآمن للسبل وخيراً في العاقبة والآجلة .

وقال عمرو بن سعيد :

« أيها الناس : إن يزيد امل تأملونه ، واجل تأمنونه ، طويل الباع ، رجب الذراع . اذا صرتم إلى عدله وسعكم ، وان طلبتم رفته أغناكم . جدع قارع . سوبق فسبق ، وموجد فمجد ، وقورع فقرع . خلّفاً من امير المؤمنين : ولا خلف منه » ...

فقال معاوية : اجلس — أبا امية — فلقد اوسعت وأحسنت ...

فقال الاحنف بن قيس : يا أمير المؤمنين : « انت اعلم بيزيد في ليله ونهاره ، وسره وعلايته ، ومدخله ومخرجه : فان كنت تعلمه لله رضى ولهذه الامة ، فلا تشاور الناس فيه ، وإن كنت تعلم منه غير ذلك ، فلا تزوده الدنيا وأنت تذهب إلى الآخرة » .. فأحمس يزيد بن المقفع ، فوثب مرعداً مبرقاً وقال :

« أمير المؤمنين هذا .. » وأشار إلى معاوية ؛ « فان هلك فهذا .. » وأشار إلى يزيد ؛ « فمن أبى فهذا .. » وأشار إلى السيف .

فقال معاوية : اجلس فانك سيد الخطباء ..

وقام المسكين الدرامي الشاعر فانشد :

اذا المنبر الغربي خلاه ربه فان امير المؤمنين يزيد
وتهبأ معاوية فدعا الناس إلى المبايعة « فقال رجل : اللهم إني أعوذ بك من شره .

قال معاوية له : تعوذ من شرّ نفسك فإنه أشد عليك ، وبائع .

فقال : إني أبايع وأنا كاره للبيعة .

قال له : بايع أيها الرجل ، فان الله يقول : فعسى ان تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » .

وما هو إلا أن حمل الناس على البيعة في الشام والعراق ، فتوجه معاوية لإعداد الرأي العام في المدينة من اجل البيعة « فكتب إلى مروان بن الحكم ،

وكان عامله على المدينة ، أن أدعُ الناس عندك إلى بيعة يزيد ، فان اهل الشام والعراق قد بايعوا . فخطبهم مروان فحضرهم على الطاعة وحذرهم الفتنة ، ودعاهم إلى بيعة يزيد، وقال هي سنة ابي بكر الهادية المهدية .

فكان لهذه الدعوة وقع النار في المشيم ، وسرت بين الجموع نأامات استنكار وأصوات تسخط ، وتزايد بهم هذا الاستنكار وهذا التسخط ، فاندفعوا يطعنون ويقذفون في الطعن ، ومضوا ينثرون الاحتجاج نثراً دون رعاية او حذر . فقال عبد الرحمن ابن ابي بكر : « ما صدقت ، إن أبا بكر ترك الال والعشيرة ، وبايع لرجل من بني عدي رضي دينه وامانته واختاره لأمة محمد » .. وتراداً طويلاً ، وانتقل بهما التجاوب إلى التناوش والمهاجرة من قبل مروان فقال : أيها الناس : إن « هذا المتكلم هو الذي انزل الله فيه ، والذي قال لوالديه أف لكما اتعداني ان أخرج وقد خلت القرون من قبلي . فقال عبد الرحمن : أفينا تتأول القرآن » .. وقطع الحسين عليهما إذ هبّ واقفاً ، وعلى سيمائه مشت غضبة مكظومة راحت تنطلق وقد وجدت سبيلها :

« إلى النار ؟ تدفعون الناس بعد العار » ، لقد حملوا أطماعكم متبرمين ، وتركوا لكم انتهاب الدنيا كما شتم وشاء الهوى ولكن احطول في افواهكم المستوخم فنخطيتم الدنيا إلى العبث بالدين ، فأحر بنا أن ندفع النار بالنار .. وما هو حتى هبّ الناس ينكرون ولاية يزيد في مثل الزئير الدامي .

فكتب مروان إلى معاوية بذلك ، فأقبل إلى المدينة في ألف ، فلما قاربها تلقته الجموع عند مآتيها ومدخلها ، وما أخذ نظره الحسين حتى قال : مرحباً « بسيد شباب المسلمين » ، قربوا دابة لأبي عبدالله . وقال مثل ذلك او قريباً منه لعبد الرحمن بن ابي بكر ولابن الزبير . ثم انطلق بهم حتى أتى مكة فقصى حجّه ، ولما أراد الشخصوص أمر بأثقاله فقدمت وأمر بالمنبر فقرب من الكعبة ، وهنا بدأ مفاجاته الانتخابية دون تقيّد بعرف أو قانون ، فأرسل إلى الحسين وعصبته ، وهؤلاء لم يخفّ عليهم ما يعتلج في نفسه ، فاجتمعوا وتدبروا الأمر من كل وجوهه ،

وتركوا المرادة والمداواة لابن الزبير ، فأقبلوا على معاوية فرحب بهم ، وقال :
 « قد علمت نظري لكم وتعطفي عليكم وصلي أرحامكم ، ويزيد اخوكم
 وابن عمكم. وإنما أردت ان أقلمه باسم الخلافة ، وتكونوا أنتم الأمرين الناهين
 بين يديه » . فرد ابن الزبير :

« عندنا إحدى ثلاث ، أيها اخذت فهي لك رغبة وفيها خيار ، إن شئت
 فاصنع فينا ما صنعه رسول الله (ص)، قبضه الله ولم يستخلف ، فدع هذا الامر
 حتى يختار الناس لانفسهم.. وإن شئت فما صنع ابو بكر: عهد إلى رجل من
 قاصية قريش ، وترك من ولده ومن رهطه الاذنين من كان لها اهلاً .. وإن
 شئت فما صنع عمر: صيرها إلى ستة نفر من قريش يختارون رجلاً منهم ،
 وترك ولده واهل بيته ، وفيهم من لو وليها لكان لها أهلاً » .

قال معاوية : هل غير هذا ؟ .. قال : لا . ثم قال للآخرين : ما عندكم ؟
 قالوا : نحن على ما قال ابن الزبير . فقال معاوية إني اتقدم اليكم وقد اعذر
 من اندر ، « فأنا قائم فقاتل مقالة ، وأقسم بالله لئن رد عليّ رجل منكم كلمة في
 مقامي هذا ، لا ترجع اليه كلمته حتى يضرب رأسه » .. وأمر ان يقوم على
 رأس كل رجل منهم رجلان بسيفيهما ، وخرج وأخرجهم معه حتى رقي المنبر ،
 وحفّ به اهل الشام ، واجتمع الناس .

فقال بعد حمد الله والثناء عليه : « إنا وجدنا أحاديث الناس ذات عوار ،
 قالوا : إن حسيناً وابن أبي بكر وابن عمر وابن الزبير لم يبايعوا ليزيد ، وهؤلاء
 الرهط سادة المسلمين وخيارهم لا نبرم امراً دونهم ولا نقضي امراً إلا عن مشورتهم ،
 وإني دعوتهم سامعين مطيعين ، فبايعوا وسلموا واطاعوا » .. ثم قربت راحله
 فركب ومضى إلى الشام ، تاركاً الناس في دهشة المفاجأة ينظر بعضهم إلى
 بعض ، على انهم انهالوا أخيراً على الحسين واصحابه يستبشرونهم فأجابوا : « كادنا
 بكم وكادكم بنا » .

كذلك انتهت المفاجأة التي حبكها معاوية وطلع بها على الناس ،
 غير عابىء بانه اقام ولاية ولده على البركان ، وأطلق القنبلة في أسس البناء .

فان الحسين — الذي شهد المثل الاعلى للحكم أزمان جده وابيه ومن بينهما ،
وتقلب في الثورة على الحكم الشاذ ، وخاض معمة البطشة الكبرى التي كالحا
والده في كل مكان تأشب عليه اعداء الشعب وخصوم حرته ، ورافق حركة
التطهير التي بذل فيها من قلبه ونفسه — يجب ان يغضب وان يتمرّ وان يندفع
متلظياً وان يثور مهدماً فبناءً .

فان البناء على الفساد ترميم للفساد واصطناع لفساد آخر جديد . بيد
انه في صورته الجديدة فساد مركب ، وهو اعقد امراً وأكثر حيوية واطول
بقاء ونضالاً .

لذلك كان عمل المصلحين الحقيقيين هدماً وبناء ، ولذلك كان الشطر
الاول دائماً أروع واشقّ واقدس ، فهو كفاح وتضحية وتعبيد .

وبهذا وله فقط ، رأينا الحسين يولي وجهه قبّل الثورة ، قبل الانشاء
والخلق من جديد .

*

قلما يبرز الأسد ، إلا عندما تتناوح الأرجاء بالعواصف ...

كأنه يأبى عليها أن تبدّد أمن الغاب وسكون جلاله ...

وعندما احتدمت عواصف الاهواء ، انطلق اسد الانسانية يدفع العاديّات
عن الانسان ...

*

البركان نذير بالانقلاب ...

وكان الحسين بركان الاصلاح ...

وقد مضى كل مصلح بقبس من ذلك البركان ، يرسله مناراً يهدي في
الحلّك ! ...

إلى الله!

في صبيحة يوم من رجب سنة ستين ، أفاق الناس في المدينة على اصوات الغلّمة ، يمرحون في الأزقة وهم يتناشدون مقال عبدا لله بن هلال السلوي :

اصبر يزيد .. فقد فارقت ذا مقّة
وأشكر حباء الذي بالملك حاباكا
لا رزء اعظم في الاقوام قد علموا
مما رزئت ، ولا عقيى كعقباكا

فادركوا ان معاوية قد قضى ، وان يزيد قد خلفه . فانقلبوا وبعضهم يحرق الأرم ويتميز حنقاً ، وبعضهم يشدّ غضبونه تهماً ويدع وجهه يتمدد ويتقلص دهشة ورعباً . ومشى الخبر كما يمشي النعي حتى انتهى إلى الحسين فغين عليه . كأن الارض دارت به دورتها سريعة سريعة ، وألم به إطراق عنيف كان مزيجاً من اللوعة المرة والأسى الحاد والتنمر الغضوب . على أنه طفق يناجي نفسه . وقد تبدت له ماضيات النبوة ودنيا القرآن وجلال العدل الاسلامي :

إلهي ! ماذا أسمع ؟ أأكون يزيد خليفتك في عبادك ، وهو من عرفته صارماً لا يشعر بغير وجوده . او يشعر بوجود الآخرين ولكن في مذهب نهمه

الدامي المفترس مثلما تشعر الذئاب بوجود فرائسها الذي هو مبالغة في عدم الشعور بغير وجودها فقط ، انه يشعر بهم شعور الامتصاص وإرواء نهم الذات ، ان ظمأته تطيف بهم محاولة لو تحيلهم قطرة تندّي بها لعابها .

أبكون يزيد القائم على شريعة رسولك ؟ وشريعته ذوّب رحمة في ذوب عدالة ورفق ، وهيات ان تجد مكانها في غير ضمير فيه من معناها وفيه من روحها . وإلا فهي عافية كالطلل ، وذاورة كالحشيم يعث بها الهوى ويتقاذفها مثل اوراق الخريف ، في اودية الشهوات وبين المغاور والكهوف الضاحجة بالفسوق .

إن الشريعة ، ككل تعليم ، كائنٌ يزدوج بالحياة ، فينفعل بها ليحيا ويفعل فيها لترقى . فاذا لم يتماساً ظلت الحياة جاححة فاجرة ، وظلت الشريعة مثل شرارة مخزونة لم تنقدح في فم المصباح فتحيا به وينطق بها ، صادعاً بلسان الضياء ومعلنأً بنداء النور .

ان شريعة رسولك وجدت حياتها في حياته ، واستمدت روحها من روحه فترامت بالضياء إلى كل مكان وطبعت بحقيقتها مادة الزمان ، فسعدنا حيناً بدنياً القرآن .

على انه عاد إلى استغراقه وكان ايضاً عميقاً ، ولكن لم يبرح حتى ساوره غضب مكظوم اشتعل في عينيه ، وراح يناجي نفسه في نبرات حادة كأنها تلتهب :

نعم . نعم . نحن بايعنا الله على التقوى ، ولن نبايع الا عليها أو نموت في سبيلها . ألا إنه اختارنا لحمل امانته العظمى ، وانتظر منا الوفاء والافتداء بكل عظيم . ومن نذر نفسه لله فقد أرخصها له .

« ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ، يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والانجيل والقرآن ، ومن أوفى بعهده من الله ؟ فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ، وذلك هو الفوز العظيم » .

ان السمؤال — وهو جاهلي لم يتأنس قلبه بالاشراق — عاهد إنساناً ، واستجاب حين دعاه الوفاء وكان دائماً .

استجاب جاهلي للشرف ، فكيف لا استجيب للايمان ، إني اذن لنكل خوار ...

« الموت خير من ركوب العار ...

والعار خير من دخول النار ...

والله من هذا وهذا ، جاري » ...

فكيف اذن بالعار والنار ، أجمعهما على نفسي في دنيا الظالمين .. !

وبينما الحسين في سبحاته القلمية ونجواه المائجة بروح الاصطفاء ، تبدى لناظريه في وجهة قلبه اطياف يشتملها الرضى وتلفعها نشوة الاغباط ، وهي تباركه وتشده عزمه وتهيب به إلى الوثبة ، إلى الوثبة الكبرى ، فهتف مستبشراً :

ربّاه ! ماذا أرى ؟ انها اطياف جدي المصطفى ، وابي الشهيد ، من ورأهما الملائك ، تدعوني إلى الله ، إلى التضحية العظمى .

كان الكبش ، في يوم ، فداء نبي ...

ولكن النبي الاعظم ، انما يكون له الفداء الاعظم ...

وحبيبٌ إلى نفسي أن أكون ذلك الفداء ...

*

كان الحسين لم يزل في نجواه ، حين « استأذن عليه ، وهو في المسجد ، رسول الوليد بن عقبة يدعوه ، وكان يومئذ امير المدينة . فأمره الحسين بالانقلاب اليه ، وقام الحسين وجمع بعضاً من غلمانه ومواليه ، وأمرهم بحمل السلاح ، فانهى إلى الوليد ، وقال لاصحابه :

إذا دخلت فاجلسوا على الباب ، وإن دعوتكم أوسمعت صوتي قد علا ،
فاقتحموا عليّ بأجمعكم ، والا فلا تبرحوا حتى أخرج اليكم .. فدخل الحسين
على الوليد - ومروان عنده - وجلس ، فأقرأه الوليد الكتاب ونعى إليه معاوية ،
فقال الحسين :

إنا لله وإنا إليه راجعون . أما البيعة فإن مثلي لا يعطي بيعته سرّاً ، ولا أراك
تقنع بها مني كذلك .. قال أجل . قال : ناذا خرجت إلى الناس فدعوتهم
إلى البيعة دعوتنا معهم ، فكان الأمر واحداً . فقال له الوليد : على اسم الله ،
حتى تأتينا مع جماعة الناس .

قال مروان لما ولّى : عصيتني والله ، لا قدرت منه على مثلها أبداً ، حتى
تكثر القتلى بينكم وبينه.. وكان مروان قد أشار عليه أن ابعث إلى الحسين ، فإن
بايع ، والا فاضرب عنقه .

قال الوليد : ويحك ! أتشير عليّ بقتل الحسين ؟ والله إن الذي يحاسب بدم
الحسين ، يوم القيامة ، لخفيف الميزان عند الله .

رغم ما يعتلج في قلب الحسين من عاصف يكاد ينطلق ، وبركان يكاد
يثور ، أبدى في هذا الموقف الحرج الدقيق أقصى ما يتصور من ضبط
الاعصاب ، وحسن التأتي الفائق في تصريف الامور ، واللباقة البالغة في
الحوار السياسي .

خرج الحسين من مكان الوليد مزمعاً على خطوة ، وإن تكن رهيبية ، خفق
لها قلبه ، واستجاب إليها بكل مشاعره ، حتى لبدت على سيمائه وجرت على
لسانه ، وهو قاصد إلى مسجد المدينة ، فقد سمعه ابو سعيد المقبري يتمثل
بقول يزيد بن مفرغ :

لا ذعرتُ السوام في فلق الصب مع مغيراً ، ولا دُعيتُ يزيدا
يوم أعطى من المهانة ضيماً والمنابا يرصدني أن احبدا

وما هو حتى هبط بأهله مكة لثلاث مضين من شعبان سنة ستين ، ولبت فيها حتى يوم التروية من ذي الحجة ...

*

في مكة حيث الذكريات الملهمات التي تضافو على كل مكان من ارضها وسمائها ، وعند معتنق الارض والسماء ، حيث يقع الاقن المكلل بالوحي ، لبت الحسين يرنو وقد ذابت في نظراته اوهام الناس في الموت والحياة .
إن نظره اعتلق بالابد الفسيح الذي تبدو الدنيا بكل أشتائها من آفاقه .
صدفة حقيرة في لُجّ الفناء .

وقد رأى هناك ان الاحياء يعيشون في عالم اعمالهم على حقائقها ، والاعمال فيه ليست مآتي فقط تنقضي مع آتها ، بل هي موليد يحياها المرء في حلاواتها ومرارتها ، وفي نورها وظلامها . والمرء هناك لا يحس بالألم او اللذة والقبح او الجمال إحساساً مثلما هو شأن إحساس الفناء ، بل تحيا فيه كليات هذه المعاني حياة جوهرها .

وكانت تلك الذكريات الخالدات لا تفتأ تتنادى به إلى استئناف الجهاد ، استئناف الجهاد الاول الذي بدأه جدّه المصطفى مكافحاً وحيداً وبطلاً فريداً ، حتى آمال دنيا وأثبت دنيا ، وما قعد به أن الناس كلهم على الباطل إلّاب ، وهو وحده الذي يدعو إلى سبيل الرب .

إن كلمة الله في فم الانسان تنتشر مثل شعلات .

تحرق في مداها كل ما ليس منها .

فاذا لها على الارض ضياء كما لها في السماء ضياء .

الله نور السموات والارض ...

كانت تمرّ به هذه التصورات وقد مسحها جوّ مكّة بما فيه من اقداس

وذكريات عزم لا يقهر ، فهبّ ناشطاً في مثل الزئير الذي يبادر الانطلاق ، غير ثابت أمام "نظريه إلا « ولكم في رسول الله أسوة حسنة » .

وأسوتي به ، ان أجالد جلاده وان اكافح كفاحه وان انتهي لغايته .

ألا إن رسول الله غل البغي والباغي ودكّ دنيا الأوثان بما فيها ، وإن الباغي اليوم يحاول الانفلات ، وأوثان الآلهة استولدت أوثان الناس . فكيف اتلبت دون ان اعل ذاك واعتصر هذا ، وما أبالي أكانت فيه منيتي ام امنيتي ...

وإن محمداً أخرج مهاجراً يدعو إلى الله في مبالغة العيون والاصباد ، فكيف لا اخرج داعياً إليه غير مبال بالحياة ، ولا مكثرت بالموت في سبيله ؟

ولست أبالي حين أقتل مسلماً على اي جنب كان في الله مصرعي .

وكفى بعملتي عند الله رضى ، ان يكون الهجرة الثانية .

ان الهجرة الاولى ، هجرة رسول الله ، كانت ، وغايتها البناء .

وإن الهجرة الثانية ، هجرة سبط رسول الله ، كانت ، وغايتها المحافظة على البناء .

وما هو حتى تسامع الناس بعزم الحسين ، وما هو حتى مشى الكثيرون بينه وبين غايته ، يرضون عليه أن لا يفعل ويشبطون منه ويوهنون ما استوى عليه عزمه . فقال ابن عباس ، وقال ابن الزبير ، وبدء هذا ، وثنى ذاك ، إلى كثير كثير ، وكلهم قرم عشير وفخر قبيل .

وكان الحسين يستمع اليهم وكأنه بطل المعركة المنتظر ، يرى في تحامي الفرسان جبناً أكبر عاراً ، فيزيده تلقياً وحمية ، وفي تفهقر الشجعان خوراً ابلاغ خوراً وأثراً ، فيوقده عزماً ويصطنعه شكيماً .

•

مرّ نسر يحلّق فوق الآكام ، فتكتفته بُغات النور من كل مكان ...

تُهيب به أن لا يمضي بعيداً ، فهناك صقور تعبت فساداً وتبثّ رعباً .
ولكن النسر .. شدّ بجفنيه طويلاً ، كأنه لا يصدق أن هذه لغة نسر ...
على انه مضى وهو يقول : إن النسر شيء في المعنى وليس شيئاً في الشكل ...
فاذا استحال المعنى شكلاً فقط ، فهناك مسوخ لا نسور ! ...
وانطلق يهوي غير مبال بما سوف يعترضه .
وما هو حتّى واثبته جماعة الصقور ، فنال منها كثيراً ونالت منه مقتلًا ...
على انه كان مغتبطاً أيضاً فقد همس في انفاس المحتضر ...
سوف يظل في الاجيال أنه هنا يرقد نسر وجد حقيقته ...
وهناك نجما نسور فقدت حقيقتها ...
إنني أقضي ، ويبقى في ضمير الوجود : أن اقتحام الطريق ، دائماً في
الامكان ...
انطلق الحسين مودعاً الكعبة بيت الله ، حاملاً روحها بين جنبيه وشعلتها
بكلتا يديه ...
تواكب الملائك وتباركه ، وتطيف به كأنها حذرة عليه ...
فانه البقية من إرث السماء على الارض ! ...
رَعِيّاً لذكرائك أبا عبدالله ، فقد أحسست بروح الأخلاق في روح الوجود ...
فأردت الحياةَ دنيا من الأخلاق والفضيلة والحب ...
وأرادها الآخرون دنيا من الشهوات والرذيلة والاحقاد ...
أردتها كوناً من لذة الروح ، ولو في شعور الأعصاب بالألم ...
وأرادوها كوناً من لذة الاعصاب ، ولو في شعور الروح بالألم ...

فاستحالت الآلام الكبرى ، في حسّ الناس ، لذّة كبرى في حسّك !..

*

حتى لقد شعرت حَيال الدم المسفوح ، أنه شفق من شعاع الروح ...

ورأيت ، في حمرة الدماء ، لؤلؤة جمال الحسن ...

ولا بدع ، فقد يما قيل : « إن الحسن أحمر » ...





